

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE FILOSOFÍA

**Departamento de Filosofía del Derecho, Moral y Política II
(Ética y Sociología)**



TESIS DOCTORAL

**Yermo: la relación entre la naturaleza y vida en los trascendentalistas
norteamericanos del siglo XIX**

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

Anna L. Georas Santos

Director

Graciano González R. Arnaiz

Madrid, 2016

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE FILOSOFÍA

DPTO DE FILOSOFIA DEL DERECHO, MORAL Y POLÍTICA II

(ÉTICA Y SOCIOLOGÍA)



TESIS DOCTORAL

YERMO

***La relación entre naturaleza y vida
en los trascendentalistas norteamericanos
del siglo XIX***

Presentada por: *Anna L. Georas Santos*

Director: *Graciano González R. Arnaiz*

MADRID, 2015

ÍNDICE

Agradecimientos	i
Dedicación	ii
YERMO: Presentación	iii
Resumen	xiii
<i>Abstract</i>	xvii
Definiciones	xxi
Aclaraciones de Estilo	xxii
Prefacio	xxiii
Capítulo I	
<i>Teoría: la educación estadounidense y el trascendentalismo</i>	1
1.1 Preámbulo a la teoría	2
1.2 La metrópolis emergente pos revolucionaria	4
1.3 Educación colegial y extra colegial	13
1.4 Jonathan Edwards y la <i>finalidad mayor</i> de la creación	21
1.5 De camino al pensamiento trascendentalista	29
1.6 Ralph Waldo Emerson y su ensayo <i>Nature</i>	43
1.7 La intención de Henry David Thoreau en el <i>yermo</i> de Walden	64
Capítulo II	
<i>Práctica: naturaleza americana como ocupación</i>	69
2.1 Preámbulo a la práctica	70
2.2 ¿Qué es un trascendentalista?	75
2.3 El método de Thoreau	91
2.4 Dos ejercicios ético-divinos	97
2.5 Reiteraciones del hombre-dios	105
Capítulo III	
<i>Dos axiomas trascendentalistas</i>	108
Capítulo IV	
<i>Multiplicaciones: aforismos del paisaje</i>	116
4.1 Preámbulo a ejemplos	117
4.2 Ejemplo #1: Nativos originarios	119
4.3 Ejemplo #2: Eadweard Muybridge	134
4.4 Ejemplo #3: Frederick Law Olmsted	141
4.5 ... y rizomas y arte y paisajes ...	162
Epílogo	
<i>Asuntos cósmicos: una mirada óptica</i>	171
Lista de Ilustraciones	191
Lista de Diagramas	193
Bibliografía	194

YOSEMITE VALLEY



IMAGEN 01:
View from the Yosemite, from Rocky Ford, Eadweard Muybridge, 1872. *Wikimedia.org*,
URL: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/7f/Eadweard_J._Muybridge_%28American%2C_born_England_-_Valley_of_the_Yosemite%2C_from_Rocky_Ford_-_Google_Art_Project.jpg
(Recuperado 01/09/2015).

IMAGEN 02:
Lake in Yosemite Valley, Albert Bierstadt, (1863?). *National Park Service*
URL: http://www.nps.gov/parkhistory/online_books/runte2/photo2-1.htm
(Recuperado 01/09/2015).

AGRADECIMIENTOS

*a Graciano González
por sus comentarios incisivos*

*a Roberto Gándara
por su atención al detalle*

*a María Vázquez Martín
por creer en la ética ecológica*

*a José Flores
por explorar información*

*a Jennifer Rivera
por años de colaboración*

ACKNOWLEDGEMENTS

*to Graciano González
for incisive comments*

*to Roberto Gándara
for attention to detail*

*to María Vázquez Martín
for believing in the ethics of ecology*

*to José Flores
for exploring information*

*to Jennifer Rivera
for years of collaboration*

DEDICACIÓN

*a Arcianis
por una mente asombrosa*

*a Harry y Loreina
por su devoción al intelecto*

*a Agustín
por diálogos constantes*

DEDICATION

*to Arcianis
for a surprising mind*

*to Harry and Loreina
for their devotion to intellect*

*to Agustín
for constant dialogues*

PRESENTACIÓN

The ideal of a book
would be to lay everything out
on a plane of exteriority of this kind,
on a single page, the same sheet:
lived events, historical determinations,
concepts, individuals, groups, social formations*.

YERMO

*La relación entre naturaleza y vida
en los trascendentalistas norteamericanos del siglo XIX*

La amalgama contemporánea de obra creativa – simultánea e instantánea – consta de producción y reproducción constante de presentes. Todo *producto* está asombrosamente accesible en un envolvente medio visual-existencial, altamente adictivo, a través de innumerables artefactos electrónicos que existen como prótesis inextricables del cuerpo y la mente humana. Este *otro* contexto creativo vital y virtual, compite por la atención del ser humano frente a los contextos tangibles urbanos y naturales. El mundo cibernético ofrece acceso ilimitado a un universo infinito – finito inmensurable – de redes de información adornados de ambientes virtuales alternativos e irreales que *albergan* al cuerpo humano. Con tantos medios de comunicación y artefactos electrónicos, el estímulo constante exige un esfuerzo reflexivo deliberado, para pausar y ponderar los cimientos *tangibles* de la actual

* Gilles Deleuze and Félix Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, traducido por Brian Massumi (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988), 9. Para Deleuze y Guattari, “El ideal de un libro sería poner todo lo que fuera en un plano de exterioridad de este tipo, en una sola página, en el misma hoja: eventos vividos, determinaciones históricas, conceptos, grupos, formaciones sociales.” (trad. Anna Georas).

idad del ser humano. Desafortunadamente, esta plétora de ideas, imágenes y desbocada proliferación exponencial de mundos virtuales – de más y más mundos *alternos* sobreimpuestos – incapacita y aleja al ser humano de tiempo para ponderar las consecuencias de los patrones habituales individual-colectivos del planeta. El ser humano justifica y celebra su posición por sobre de todo ente animal-vegetal, al concederle primacía al intelecto sobre lo corporal, tangible y material. El resultado, es un *problema de enajenación* del ser humano, de la flora y fauna que sustentan y hacen viable la sana existencia de todos por igual; animal o vegetal. Dada la resultante extinción de especies que abrumba al presente, es pertinente arrimarse a los valores trascendentalistas del siglo XIX por medio de una indagación incisiva de su sensibilidad ecológica.

Conscientes del vertiginoso poblamiento agrícola-industrial que resultó de la colonización británica en busca de riqueza mineral y biológica, surge en la joven República americana un deseo – con intencionalidad filosófica – de mirar más allá del suelo endurecido de las nuevas ciudades para indagar en la necesaria inmersión del ser humano en su indispensable contexto natural-vegetal.

Por medio de la investigación de YERMO, se busca aproximar el tema de la conciencia humana de su hábitat orgánica-natural desde múltiples disciplinas, entre las que figuran:

- la primera teosofía norteamericana de Jonathan Edwards y el *First Great Awakening*,
- la intersección de la Ilustración y el Romanticismo en textos de Immanuel Kant y Michel Foucault,

- la *filosofía literaria* de Ralph Waldo Emerson y Henry David Thoreau,
- las prácticas de cultivo *agroecológicas* de los nativos originarios, investigados por historiadores estadounidenses dedicados a comprender su valiosa aportación al ambiente natural del Nuevo Mundo,
- la opera prima fotográfica de Eadweard Muybridge de paisajes californianos y el testimonial sobre el mismo paisaje del turista-filósofo Jean Baudrillard,
- la arquitectura paisajista de Frederick Law Olmsted y Calvert Vaux,
- la *Rhizome Theory* de Gilles Deleuze y Félix Guattari,
- el grafiti paisajista de Ellen Harvey,
- la instalación de arte contemporánea póstuma de Marcel Duchamp,
- los ejercicios expositivos de contextos ocultos de José Manuel Ballester,
- las exploraciones entomológicas realizadas por Kelly Ramírez y E. O. Wilson en *Central Park*,
- el concepto del estado de Ser – *Dasein* – de Martin Heidegger,
- y los terrarios de Paula Hayes.

El documento de YERMO consta de cuatro Capítulos y un Epílogo:

Capítulo I:

Teoría: la educación estadounidense y el trascendentalismo

En el preámbulo al Capítulo I (sección 1.1) se aclara lo que se entiende por “educación” en el contexto de la economía transoceánica que se gestaba en las colonias británicas del Nuevo Mundo, para luego describir el ambiente urbano de la emergente metrópolis (sección 1.2) posrevolucionaria de principios del siglo

XIX. La vida en ciudad se sustentaba de innovadores sistemas de infraestructura de producción y comercio, tanto para su propia economía como en su relevancia con el Viejo Mundo.

En cuanto a los pensadores de la época, se repasa la definición de la Ilustración según Immanuel Kant (1784) en el marco de la reacción a la misma de Michel Foucault (1984), doscientos años más tarde. Esto, para comprender a fondo el ambiente de los “colegios” americanos (sección 1.3) y su compromiso con una educación secular y progresista; sin dejar a un lado el estilo “americano” de educarse independientemente (*self-made man*), el cual valoraba el contacto con el mundo real más allá de las aulas institucionales.

En cuanto al contexto académico de la época, antes y después de la Guerra Revolucionaria Americana (1776), se identifican dos textos claves del incipiente pensamiento filosófico del Nuevo Mundo norteamericano.

El primero, de 1765 (sección 1.4), es del primer teólogo protestante norteamericano: Jonathan Edwards. Se trata de una disertación en que Edwards se propone definir la *finalidad mayor* de Dios al crear el mundo. Este texto forma parte de la obra de Edwards que constituye el *First Great Awakening* de las colonias británicas. Esta *conmoción* protestante surge tanto en Inglaterra como en sus colonias, con posibles vínculos al Pietismo alemán. Un repaso de la disertación de Edwards prepara el terreno para mirar de cerca la evolución de la retórica norteamericana fundamentada en el *asombro* ante la naturaleza del Nuevo Mundo.

Luego se procede a diagramar la compleja red de pensadores occidentales y orientales (sección 1.5) que le sirvieron de fuente de inspiración a los estudiosos

del siglo XIX para entonces interpretar el ensayo *Nature*, de 1836 (sección 1.6), de Ralph Waldo Emerson considerado el padre del *New England Transcendentalism*. En los años antes de publicar *Nature*, Emerson muestra afán por comprender los planteamientos metafísicos de Immanuel Kant, lo que hace mediante traducciones al inglés de Samuel Coleridge y luego en diálogos con su amigo Thomas Carlyle; quien había retado las teorías de Kant.

Se pasa entonces a repasar los principios pautados por Emerson en *Nature* y sus posibles implicaciones ecológicas. Una vez se completa este repaso, se prepara el terreno para ponderar la probable motivación de Henry David Thoreau, que intenta aplicar los valores trascendentalistas (sección 1.7) al desplazarse a un bosque *yermo* en Concord, Massachusetts, en los alrededores de la poza de Walden. Aquí se sospecha que Thoreau quiso poner en práctica los principios filosóficos de Emerson; y colocar su gestión en el contexto de los valores emergentes del Romanticismo transatlántico.

Capítulo II:

Práctica: naturaleza americana como ocupación[†]

A modo de preámbulo al Capítulo II (sección 2.1) se traza la naturaleza de la red compleja de “romanticismos” – de ambos lados del Atlántico – en reconocimiento del carácter singular e influencia de toda tendencia romántica. En el contexto de esta condición individualizada y particular de todo Romanticismo,

[†] *Ocupación* tiene aquí un doble significado: como apoderamiento (desplazamiento personal físico) y como oficio (carácter digno y elevado de una profesión).

se presenta la definición de lo que es un “trascendentalista” según Emerson (sección 2.2), basado en su ensayo *The Transcendentalist* de 1842.

Luego se procede a cualificar la metodología de Thoreau desarrollada en su *Journal* (sección 2.3). De igual forma, los ejercicios de análisis de esta investigación (sección 2.4), en busca de lo que Emerson denominó *analogical imports* para lograr pensamientos ético-divinos, se basan en los textos testimoniales de Thoreau en su *Journal* de 1845 a 1847; los dos años que vivió en el *yermo* de Walden. Otra fuente importante es el texto publicado posteriormente, extraído del *Journal*, de este mismo periodo: *Walden: or Life in the Woods* (1854).

Se cierra el segundo capítulo (sección 2.5) buscando confirmación mediante el recurso literario de *reiteraciones* que solían utilizar los trascendentalistas sobre su convicción en cuanto a que el hombre es capaz de lograr su propia divinidad. Se busca comprobar que Thoreau coincidía con Emerson al pensar que el *yermo* natural inspira al hombre a realizar ejercicios morales-intelectuales que le permiten asomarse a su divinidad humana, o sea, su condición de hombre-dios. En el desenlace de esta sección se recapitula sobre las implicaciones ecológicas del pensar de Thoreau.

Capítulo III: *Dos axiomas trascendentalistas*

Fiel a la tradición de Aristóteles, en el Capítulo III se plantean dos posibles axiomas para resumir y abreviar los mensajes neurálgicos de los principios trascendentalistas.

Capítulo IV: *Multiplicaciones: aforismos del paisaje*

El preámbulo del Capítulo IV (sección 4.1) abre con una cita de Emerson en que afirma que siempre habrán *ejemplos de multiplicación* de ideas claves de los pensadores de cada época. Estas “multiplicaciones” ocurren en un medio temporal *líquido* en el que da lo mismo si los eventos e ideas ocurren antes o después del momento *histórico* de los trascendentalistas. Siempre y cuando las ideas coinciden en contar con un temperamento incisivo e innovador, se diluye la línea cronológica de tiempo – según ideada por el hombre – y se construye un nuevo espacio temporal de coexistencia inmediata; presagiando las paradojas que surgen de la física cuántica.

La primera multiplicación (sección 4.2) trata de los nativos originarios norteamericanos, habitantes del territorio e la zona “colonizado” por más de 12,000 años antes de la Era de Colonizaciones. Le sigue una segunda multiplicación que explora (sección 4.3) el impacto de la promoción del imaginario natural de *Yosemite Valley*, en California, mediante la obra fotográfica de Eadweard Muybridge. Se indaga cómo Muybridge sembró esta extraordinaria geografía en la mente colectiva nacional e internacional del siglo XIX. Para el tercer ejemplo de multiplicación (sección 4.4) se escudriñan cartas, escritos e informes de Frederick Law Olmsted cuando era superintendente de *Central Park* y socio de Calvert Vaux en el diseño final del mismo. Con este ejercicio se busca comprender el compromiso de Olmsted de integrar a la experiencia urbana diaria “campos” o *yermos* artificiales

que le brindaran al residente ciudadano espacios *naturales* a su alcance de recreación y regeneración; en otras palabras un *yermo* público y urbano.

Por último, se yuxtapone el *Rhizome Theory* de Gilles Deleuze y Félix Guattari (sección 4.5). La misma ofrece un modelo para comprender la condición contemporánea de excepcional y vasta simultaneidad sustentada en enlaces aleatorios cambiantes. Para ilustrar esta estructura de rizomas se pone en primer plano tres obras de arte interdisciplinarias:

- el grafiti combinado con técnicas de pintura clásica de Ellen Harvey en su obra *New York Beautification Project*, el cual obliga al transeúnte urbano a recordar un pasado que nunca conoció, caracterizado por un vínculo estrecho con el mundo natural-vegetal;
- la instalación *Étant Donnés* de Marcel Duchamp que atrapa al espectador en un ambiente natural y seductor inaccesible al otro lado de la mirilla de una puerta añejada;
- el ejercicio de José Manuel Ballester, en su obra *Espacios Ocultos*, de “remover” toda presencia humana de cuadros clásicos e icónicos (de los que suelen ocupar los primeros folios de todo buen libro de historia del arte) para confrontar al transeúnte museístico con el papel protagonista de la naturaleza, que había servido de telón de fondo de la imagen-pintura original; por lo que hasta ese instante había pasado desapercibido.

Epílogo

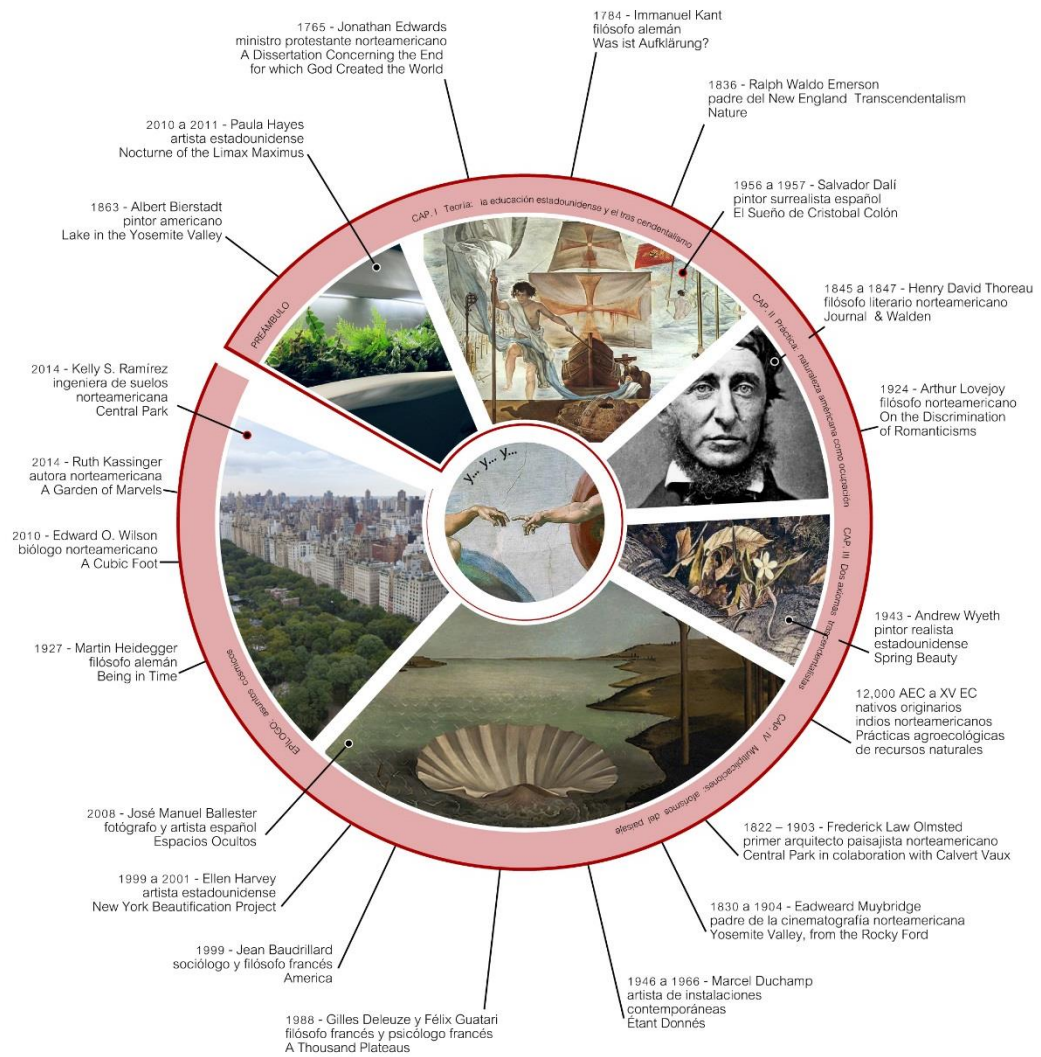
Asuntos cósmicos: una mirada óptica

El Epílogo indaga sobre el tiempo que le tomó a la ciencia comprender el funcionamiento del mundo natural-vegetal, en comparación a otras ramas de conocimiento que tratan de la realidad animal o sideral. Luego repasa cómo ha evolucionado la actitud del ser humano hacia la *naturaleza* de su contexto vital, desde el Clasicismo al Romanticismo, y sus reverberaciones sobre las nociones energéticas-cósmicas del Modernismo. En el marco de esta evolución humana hacia una concepción energética infinitesimal de su realidad, se citan los resultados de estudios de suelo en *Central Park* de la ciudad de New York (2014) que revelan que el parque no es meramente un *yermo mimético* en un contexto urbano, sino que se ha vuelto un verdadero *yermo*; demostrando una biodiversidad a la altura de cualquier paisaje *virgen* lejos de asentamientos humanos. Luego, la tesis indaga sobre la distinción que hace Heidegger entre el carácter *óptico* y el *ontológico* del estado de Ser – *Dasein* – del ser humano, para entonces aplicarlo al acercamiento de la humanidad al mundo de la flora y fauna que los sostiene.

A continuación un *Mapa de Rizomas* (cf. Diagrama 000) que resume el acercamiento interdisciplinario del texto de YERMO:

DIAGRAMA 000

Mapa de Rizomas *Rhizome Map*



RESUMEN

El recuerdo es la base de la humanidad,
tanto a nivel personal como la suprapersonal,
y la historia no es sino la extensión de la memoria[‡].

YERMO

*La relación entre naturaleza y vida
en los trascendentalistas norteamericanos del siglo XIX*

El Trascendentalismo es el primer movimiento filosófico estadounidense y su retórica se concentra en el efecto del vigoroso ambiente natural-orgánico del Nuevo Mundo norteamericano sobre el ser humano y el papel que juega el primero en mantener su salud espiritual del segundo. El Trascendentalismo surge en la zona de los asentamientos coloniales británicos más antiguos; en New England.

El curso de la indagación comienza con la evaluación comparativa de dos textos neurálgicos en la evolución del pensamiento filosófico norteamericano. El primero, de 1765 (una publicación póstuma de un texto escrito en los 1750's), consta de una disertación teosófica sobre el mayor motivo de Dios al crear el mundo natural, del ministro protestante *reformista*, Jonathan Edwards. El segundo texto es un ensayo, o manifiesto, del padre del Trascendentalismo, Ralph Waldo Emerson, titulado *Nature* de 1836.

En el siglo XIX coexistían valores religiosos atávicos del proceso de colonización británico junto a los nuevos valores liberales e ilustrados que

[‡] Esteban Tolínchi, *La Historia y el siglo inconsciente* (Colombia: Quebec World Bogotá, 2008), 18.

informaron la Guerra de Independencia Americana. Además, ardían hábitos culturales encontrados entre los americanos y los nativos originarios. Estos últimos guardaban un respeto inusual por la naturaleza que se incorporaba en las costumbres de habitación y uso de la misma y que eran intrínsecamente distintas a las actitudes *propietarias* importadas del Viejo Mundo, radicadas en el derecho a la propiedad privada como valor supremo.

Con la información recopilada se intenta cartografiar aleaciones de eventos. Se explora cómo el carácter plural de las ideas del periodo aportó al fervor de un grupo de pensadores que trazaron una *nueva* filosofía, posiblemente de base ecológica, para la nueva nación. Este diminuto grupo de talla individualista – los trascendentalistas – abogó por el valor indefectible de la naturaleza en su estado *yermo* como contexto vital del ser humano y no sólo como recurso al servicio del mismo.

Los trascendentalistas coinciden en el *Harvard Divinity School* donde las influencias transatlánticas calaron hondo en su pensar, incluyendo la lectura de una amplia variedad de textos clásicos hindúes, de la antigua Grecia, Roma y del Escolasticismo. La apasionada confrontación del Romanticismo europeo con los líderes de los ideales de la Ilustración también juega un papel importante en el espíritu libre del temprano americano decimonónico. Además, se valoraba al hombre que controlaba su destino (*self-made man*) y que viajaba el mundo acumulando conocimiento al descubrir otras tierras y culturas.

El Trascendentalismo se da en el contexto del recuerdo colectivo de la naturaleza *virgen* que había recibido a los colonos en el siglo XVII y que se

caracterizaba por fenómenos orgánicos y geológicos que asombraban a los arrojados exploradores. Ya para el siglo XIX, era evidente la devastación de la naturaleza *original* causada por las inmediaciones de las primeras colonias – ahora una República – como consecuencia de sus importados patrones de asentamiento y cultivo de la tierra. Aun así, los curiosos *románticos* miraban al continente en busca de fortuna y paisajes vírgenes. Los trascendentalistas dependían de textos testimoniales del siglo XVII en que se describía efusivamente la naturaleza del Nuevo Mundo.

Una vez repasados los textos teóricos se pasa a estudiar extractos del *Journal* de Henry David Thoreau. Este se propuso poner en práctica los principios trascendentalistas de Emerson al vivir en un *yermo* natural, en una finca de Emerson, en los alrededores de la poza de Walden en Concord, Massachusetts. Para su época, Concord se había convertido en el centro de operaciones – en especial la casa de Ralph Waldo Emerson – del movimiento trascendentalista.

Entonces se pasa a explorar expresiones tangibles de los valores trascendentalistas en obras creativas diversas en torno a la naturaleza, como lo son: el resultado de las prácticas de cultivo *agroecológicas* de los nativos originarios; la inserción de *yermos* urbanos en ciudades americanas por un arquitecto paisajista pionero; el imaginario fotográfico de un *artista explorador* que dirigió su lente a paisajes naturales *sublimes* y otros artistas dedicados a problematizar la relación entre el hombre y la naturaleza.

Por último, se explora una posible alternativa actitudinal basada en la relación hombre-naturaleza mediante un respeto absoluto por el valor intrínseco del

mundo natural, esencial para bienestar físico y mental del ser humano. Todo el esfuerzo teórico culmina con un deseo de incurrir en opciones humanas para sanar la simbiosis vital hombre-naturaleza.

Esta tesis no aspira culminar con aseveraciones irrefutables. Sí plantea el inevitable deseo de cambio que nace de las quimeras culturales de la colectividad humana dado su contexto original del natural *yermo*.

La meta es instigar el recuerdo y sembrar en la mente del lector un deseo de innovación y un nuevo compromiso ético-ecológico que a principios del siglo XIX, caracterizó a un pequeño grupo de pensadores de una nación en formación. Esto, con la convicción de que es imprescindible descubrir la posible vigencia de sus ideales ante la ausencia de un pensamiento ecológico *global* sensato.

Esta investigación se realiza sin perder de vista que en el fondo de toda indagación filosófica yace la motivación más esencial y recóndita de escudriñar lo cierto de la existencia... precisada por Jorge Luis Borges como:

Soy lo que me contaron los filósofos[§].

[§] Jorge Luis Borges, *La cifra*, "Yesterdays," (Madrid: Alianza Editorial, S.A., 1982), 51.

ABSTRACT

El recuerdo es la base de la humanidad,
tanto a nivel personal como la suprapersonal,
y la historia no es sino la extensión de la memoria^{**}.

WILD

*The Relation of Nature and Life
in 19th century New England Transcendentalism*

Transcendentalism is the first philosophical movement in the United States. Its rhetoric latched on to the New World's vigorous natural-organic environment that they understood was essential to mankind's spiritual well-being. Transcendentalism is centered in New England, at the heart of the oldest British colonial settlements.

The research starts out comparing two key texts of early philosophical thought in the United States. The first, a posthumous publication in 1765 (written in the 1750's), is a theosophical dissertation on God's ultimate purpose for creating the natural world by Jonathan Edwards, a *reformed* protestant minister. The second is an essay by Ralph Waldo Emerson – "Nature" (1836) – that turned out to be the transcendentalist manifesto.

In the 19th century, the religious fervor of the British colonies coexisted with the new liberal values that had given rise to the American War of Independence. In addition, there was a cultural tension between the natives and American colonials

^{**} Esteban Tolinchi, *La Historia y el siglo inconsciente* (Colombia: Quebec World Bogotá, 2008), 18. Tolinchi entiende que, "Memory is the foundation of humanity, both at a personal as a suprapersonal level, and history is no other than the extension of memory." (translated by Anna Georas).

rising from two different world views. The American Indian's respect for nature translated into their practices of habitation and land use. The native values were intrinsically at odds with the colonials approach to proprietorship; derived from European notions of the inalienable right to private property.

In an effort to understand the web of aleatory events and thoughts of the times, the plurality of the ideas that influenced the transcendentalists is reviewed. The goal is to understand how this environment influenced this group of thinkers that forged a *new* philosophy – possibly with an ecological agenda – for a new nation. These individualists were advocates of nature as humanity's vital context that, for them, ultimately inspired moral debates, and was not just a resource at man's service.

The transcendentalists coincided at Harvard's Divinity School where transatlantic philosophical questions were the talk of the day. They were reading classical Hindu, Greek, Roman and Scholastic texts. The passionate exchange between European Romanticism and Illustration ideals also played an important in their academic formation. In addition, they admired the American ideal of the *self-made man* that traveled the world discovering foreign lands and cultures.

In the 19th century there remained a strong memory of the *untouched* natural environment that received the pilgrims in the 17th century. Also, the dramatic geological features and vastness was known to leave explorers in awe. But already the devastation of the *original* nature was evident in the surroundings of the new settlements. Even so, curious *romantics* would still head West in search of fortune and virgin landscapes. To support their nature-based arguments the

transcendentalists would refer to 17th century testimonial texts that effusively described New World nature.

Once the theoretical texts are reviewed, extracts from Henry David Thoreau's Journal are studied. Thoreau set out to put in practice Emerson's transcendentalist ideals by living in the *wild*, specifically a forest off of Walden Pond owned by Emerson in Concord, Massachusetts. Emerson's Concord home became the unofficial headquarters of the transcendentalist movement.

This is followed by an exploration of different creative initiatives that translate transcendentalist values into tangible realms. The selected projects share a common focus on the man-nature relation, such as: the "wild" that resulted from Native American agro-ecological land management practices, the insertion of urban *wilds* in the midst of American cities by a pioneer landscape architect, the photographic imagery of an *artist explorer* that aimed his camera lense at *sublime* landscapes, and other artists entranced by the uniqueness of the man-nature relation of the New World.

Finally, a possible attitudinal man-nature alternative is explored. This attitude is based on an absolute respect for – and a humble recognition of – the intrinsic value of the natural world for mankind's physical and mental well-being. The entire theoretical effort results in a philosophy that describes the ultimate man-nature symbiosis.

The thesis does not aspire to achieve irrefutable assertions. But it does pose a hope for change from the destructive insanity of human societies to bring us closer to the original *wild* and natural context.

The goal is to awaken memory and seed in the reader's mind a desire for a new ethical-ecological commitment that, at the beginning of the 19th century, characterized a small group of American thinkers in an emerging nation. There is an underlying conviction that there exists a pressing need to discover the validity of their ideals in light of the absence of sensible global ecological thought.

This research is done in recognition that behind every philosophical quest lies the most essential and obscure motive for inquiring into the truth of existence ... best summarized by Jorge Luis Borges:

I am what philosophers told me^{††}.

^{††} Jorge Luis Borges, *La cifra*, "Yesterdays," (Madrid: Alianza Editorial, S.A., 1982), 51. Translated by Anna Georas from Spanish, "Yo soy lo que me contaron los filósofo."

DEFINICIONES

<i>América</i>	Aunque el término se refiere tanto a América del Sur como a la del Norte, en esta investigación se utiliza para referirse al territorio de la colonización británica en el Nuevo Mundo.
<i>colegio</i>	Es una traducción directa de – <i>college</i> – término utilizado para identificar las instituciones preuniversitarias norteamericanas.
<i>metrópolis</i>	Aunque el término se conoce desde las colonias griegas – utilizado por ellos para referirse a la ciudad madre colonizadora – el uso de la palabra <i>metrópolis</i> se refiere a la significación que adquiere el término en la medida en que las ciudades constituyen una red compleja de vida urbana y de servicios; tal y como se conoce en la actualidad.
<i>yermo</i>	Se recurre al término – <i>yermo</i> – al no contar con una palabra en español que comunique, con la amplitud de significados e implicaciones, la palabra <i>wild</i> en inglés. Esta palabra forma parte de la manera en que el norteamericano se concibe a sí mismo y a su contexto natural. Palabras como silvestre, salvaje, agreste, campestre, entre otros, tienen múltiple asociaciones y un bagaje literario-filosófico complejo para efectivamente representar el significado de <i>wild</i> que se adopta en esta indagación filosófica.

ACLARACIONES DE ESTILO

Uso de itálicos:

Los itálicos se utilizan para citar o parafrasear una fuente de información, o para resaltar un aspecto medular al argumento.

Puntuación gramatical:

La puntuación gramatical de las citas en inglés se usa tal como aparecen en el texto original con la excepción de los instantes en que se quiere enfatizar el estilo de reiteración de los autores.

Uso de citas:

La utilización de citas *consecutivas* de ciertos textos es intencional, para evitar interpretaciones arbitrarias del autor y permitir que el lector pueda decidir si está de acuerdo o no con la interpretación ofrecida. Además, se busca comunicar el estilo literario de los textos originales; sus descripciones locuaces y elaboradas. Esto evita reducir la narración a afirmaciones de fuentes de segunda mano, poniendo énfasis en los estilos particulares de los textos examinados.

Gentilicio:

Para referirse a los naturales de Estados Unidos, se usan indistintamente los términos estadounidense, norteamericano y americano.

Hombre:

El término *hombre* para definir a la especie humana, el ser humano, ha caído en desuso en parte por la contención feminista de que representa una costumbre machista anacrónica. No obstante, el uso del término “hombre” (*man*) es tan ubicuo y central en los textos trascendentalistas que se hace imprescindible utilizarlo en este trabajo.

PREFACIO



Nocturne of the Limax Maximus

Paula Hayes

2010-2011^{††}

^{††} IMAGEN #03: Paula Hayes, *Nocturne of the Limax Maximus*, Paula Hayes, Composición Completa incluyenbdo ambas piezas el *Slug* y el *Egg*, recuperado 25/07/2015, URL: <http://sownow.com.au/wp-content/uploads/2011/05/MoMA16.jpg>
 IMAGEN #04: Toma individual del *Egg*, recuperado 25/07/2015, URL: http://41.media.tumblr.com/tumblr_lizo1dtRjj1qa3q7lo1_1280.png
 IMAGEN #05: Toma individual del *Slug*, recuperado 25/07/2015, URL: http://41.media.tumblr.com/tumblr_lizo1dtRjj1qa3q7lo1_1280.png
 Paula Hayes describe su fuente de inspiración como una de fuentes diversas que incluye el *Wardian* o *Ward Case* que fue descubierto por el doctor londinense Nathaniel Bagshaw Ward. Éste observó semillas germinando en una mancha de moho en el fondo de una botella sellada en la que llevaba cultivando una crisálida de una mariposa nocturna desde el verano pasado. Su descubrimiento viabilizó la transportación de plantas exóticas en alta mar y la internacionalización de un mercado de plantas. Sarah Rose, *For All the Tea in China: How England Stole the World's Favorite Drink and Changed History*, Kindle edition, (New York: Viking Penguin, 2010), 45.

Una vez completada la etapa de investigación de este documento, surgió una pregunta inesperada cuya respuesta sin duda ofrece un preámbulo ideal al tema de la disertación. A manera de un breve testimonio y honrando la tradición de los *journals* de los trascendentalistas, se comparte el siguiente evento:

En el proceso de recopilar las imágenes que sustentan el argumento de lo que se considera la *necesidad vital* de confrontar al ser humano actual – primordialmente urbano – con el valor incuestionable de su realidad circundante natural-vegetal, se le dedicó arduo esfuerzo a un grupo influyente de pensadores que coincidieron en *Harvard* y en Concord, Massachusetts el siglo pasado. De manera repentina e inesperada, mientras finalizaba la investigación, vino a la mente una experiencia excepcional experimentada en un invierno neoyorquino (2010). El recuerdo era de unos terrarios asombrosos y tentadores que tuve el privilegio de descubrir en el vestíbulo del *Museum of Modern Art* (MoMA). La obra coincide conceptualmente con los trabajos creativos – ποίησις^{§§} (*poesy*) – que se estudian en esta disertación para confrontar y problematizar la relación del hombre con su ambiente natural orgánico-vegetal. Se trata de unos terrarios de Paula Hayes titulados *Nocturne of the Limax Maximus*. Las plantas se cultivan en unos artefactos de formas orgánicas futuristas y aleatorias de acrílico y cristal. La obra consta de dos piezas, el huevo (*Egg*) y el caracol (*Slug*).

Los terrarios recibían a todo visitante museístico al entrar al acogedor calor del Museo, huyéndole al frío invernal. Al recordar la pieza y el impacto que tuvo sobre mí cuerpo helado y mi mente ajorada, me surge una súbita curiosidad y decidí

^{§§} Palabra que en griego antiguo que significa hacer (*make*) – crear algo nuevo – y sirve de raíz para la palabra moderna poesía.

averiguar de dónde viene la artista Paula Hayes. Me encuentro con que viene de ¡Concord! Esto inevitablemente llevó a hacerme la pregunta fundamental que aún le faltaba a esta tesis, ¿Por qué Concord? ¿Qué tiene Concord que instigó a estos pensadores visionarios a principios del siglo XIX? ¿Qué hay en la historia de Concord para que se produjera la fortuita coyuntura de convertir este pequeño pueblo en el epicentro de la literatura y del pensamiento filosófico de vanguardia de la nueva república americana?

Para mi sorpresa, son muchas las posibles respuestas entre las cuales figuran:

- En abril 19 de 1775 los colonos salen victoriosos de la *Batalla de Concord*, conflicto bélico con los ingleses que comenzó ese mismo día en Lexington, Massachusetts. Estas dos batallas inician la Guerra Revolucionaria Americana (1775-1783). La importancia de la *Batalla de Concord* reside en que fue la primera victoria en la Guerra de Independencia por lo cual despertó confianza en los colonos de que eran capaces de derrotar a los británicos. A través de la propaganda en torno a la *Batalla de Concord* se dio a conocer el pueblo como un lugar de armas tomadas; literal y metafóricamente.
- Durante un breve periodo de la Guerra Revolucionaria, en mayo de 1775, *Harvard Divinity School* cede sus instalaciones al ejército sublevado y muda su facultad, estudiantes y biblioteca a Concord, Massachusetts y en

octubre de ese año reanuda sus funciones académicas en su ubicación temporal. Harvard cedió sus cinco edificios para acomodar a los soldados que protegían a la ciudad de Boston que estaba bajo ataque por los ingleses. La biblioteca de Harvard y su *aparato filosófico* máspreciado por su registro preciso de tiempo astronómico – el *Ellicott Regulator Clock* – se fueron a Concord en la mudanza. Hay historiadores que entienden que esto tuvo que ver con que Concord se convirtiera en el “santuario” de las letras de New England entrando al siglo XIX. Cien estudiantes invadieron el pueblo de Concord y se llenó de los futuros pensadores de la nación^{***}. *Harvard* se reinstala en Boston a mediados de 1776, en medio de una obra de reparaciones debido a que los soldados habían derretido el metal de los techos para hacer balas.

- El espíritu revolucionario que caracteriza a los trascendentalistas encontró terreno fértil en Concord. En el *Antebellum Era* (entre la Guerra Anglo-Americana de 1812 a 1815 y la Guerra Civil en 1861) Concord fue crucial para el *Anti-Salvory Movement*. Los recursos de propaganda eran revistas, discursos, clubes de los trascendentalistas – en Boston y Concord – e iniciativas de las mujeres de Concord a través de su *The Conocord Female Anti-Salvory Society*. Además, la tía de Emerson, Mary Moody, junto a su esposa, Lidian Emerson, eran activistas contrarias a *The Fugitive Slave Act*,

^{***} Corydon Ireland, “Harvard’s Years of Exile: During the American Revolution the College Moved to Concord,” *Harvard Gazette* recuperado 26/07/2015, URL: <http://news.harvard.edu/gazette/story/2011/10/harvard%E2%80%99s-years-of-exile/> En el artículo citan al historiador Samuel Eliot Morison y al poeta A. Wagner.

afirmando que el acta era una violación a la ley de Dios. Al parecer, hubo muchos eventos en Concord en contra de la esclavitud, incluyendo el montaje de obras teatrales sobre el tema^{†††}.

- Para este mismo periodo, también conocido como *Antebellum America*, Concord se convirtió en el epicentro literario de New England. Entre sus grandes literatos están los trascendentalistas quienes lucharon por la abolición de la esclavitud antes de la Guerra Civil. Durante esa guerra, Concord formó parte de lo que se conoce como el *Underground Railroad*: una red de estaciones (casas, iglesias, etc.) que albergaban a los esclavos que huían de los estados esclavistas. Más de 400 jóvenes de Concord participaron en la guerra^{†††}. Tanto Emerson – *la Voz de Concord* – como Walt Whitman, tuvieron que decir de la guerra y sus muertos, suma a la que se referían como la “cosecha de la muerte^{§§§}.”

Y con este preámbulo testimonial *post partum* se procede a explorar el vasto mundo de los trascendentalistas de Concord, con su retórica centrada en el potencial del pensamiento, fiel a la filosofía *barroca* de René Descartes. A principios del siglo XVII, Descartes obsequia al mundo pre-moderno su axioma – *cogito ergo sum* – invocando el valor intransferible del ejercicio intelectual del ser humano; estableciendo así la primacía de la mente sobre lo corporal y su

^{†††} Ibid., 13-14.

^{†††} Rick Frese, *Concord and the Civil War: from Walden Pond to the Gettysburg Front*, (Charleston: The History Press, 2014), 9.

^{§§§} Ibid., 11-12.

experiencia tangible-sensorial dudosa. Hay quienes entienden que el objetivo de la obra de vida de Descartes fue expandir las *técnicas* de la ciencia (medicina) – un asunto muy primitivo y supersticioso en su época – para prolongar la vida del hombre. Descartes padecía de una delicada condición de su salud y en su tiempo imperaba una temprana mortalidad en todo Europa****. De ser así, entonces se puede inferir que Emerson, junto a sus colaboradores, prolongaron la vida humana a perpetuidad al mantener que los ejercicios morales de la mente – inspirados en el *yermo* natural – eran el puente vivencial a la eternidad y divinidad humana. Por lo cual, los trascendentalistas fueron más fieles al axioma de Descartes que el mismo autor, al buscar la solución a la mortalidad humana en el ámbito intelectual abstracto en vez de en la ciencia empírica de la medicina.

**** Russel Shorto, *Descartes' Bones: a Skeletal History of the Conflict between Faith and Reason* (New York: Random House Inc., 2008), 1-12. Shorto ofrece un recuento sucinto del afán de Descartes de repensar las ciencias y sus “métodos” al haberse visto desilusionado con la educación que recibió.

CAPÍTULO I

Teoría: la educación estadounidense y el trascendentalismo

“... the strong infection of the age ...¹”

Books must be read as deliberately
and as reservedly as they were written².



IMAGEN #1:
El sueño de Cristóbal Colón, Salvador Dalí, 1956-1957. *Renegade Catholic Blog*,
URL: <http://www.renegadecatholic.com/blog/tag/supremacy/>
(Recuperado 13/02/2015).

¹ John Lucas, *The Iconography of Landscape: Essays on the Symbolic Representation, Design and Use of Past Environments*, “Places and Dwellings: Wordsworth, Clare and the Anti-Picturesque,” editado por Denis Cosgrove and Stephen Daniels (New York: Cambridge University Press, 1988), 83. Lucas cita a William Wordsworth que dice, “una intensa infección de la época.” (trad. Anna Georas).

² Henry David Thoreau, *Journal Volume 2: 1842-1848 The Writings of Henry David Thoreau*, editado por John C. Broderick and Robert Sattelmeyer (New Jersey: Princeton University Press, 1984), 163. Según Thoreau, “Los libros deben ser leídos con la misma deliberación y reservación con que fueron escritos.” (trad. Anna Georas).

1.1 Preámbulo a la teoría

Antes de entrar de lleno en el tema de la educación, es imprescindible definir “educación.” Para el propósito de esta investigación, la educación va más allá de lindes institucionales. Para el mundo estadounidense del siglo XIX, el *presente* era su aula. Se aprendía presenciando los inventos y las soluciones que se producían a su alrededor. Los ciudadanos de esta joven República contaban con la memoria de su revolución reciente. Eran testigos y partícipes de las luchas por la libertad y la igualdad. Presenciaban diariamente la construcción de una nueva metrópolis; un concepto hasta entonces desconocido. La densidad poblacional crecía. En la década de 1880 se comenzaron a construir los primeros rascacielos y se acuña este término. El elevador (1820’s), la energía eléctrica (1870’s) y los sistemas de manejo de aguas – todos productos del siglo XIX – hicieron viable la construcción de la nueva ciudad.

Además del gusto por una innovadora urbanidad, el americano típico seguía admirando la belleza natural del continente; los paisajes *yermos* que asemejaban *parques*.³ También conocía la veneración de la naturaleza practicada por las culturas nativas originarias. Contaba con un creciente número de recintos académicos en los que se estudiaban los textos de los grandes pensadores occidentales y orientales del pasado y el presente. Se suponía un ciudadano *educado* del siglo XIX, según la tradición idealista alemana, con el compromiso de servir a su pueblo. El valor educativo-formativo del ambiente colegial era resultado

³ El impacto de los nativos originarios sobre el paisaje “yermo” norteamericano se discute en el Capítulo IV: *Ejemplos de Multiplicación: tres aforismos*, Ejemplo #1.

de la diversidad de influencias de pensamiento que caracterizaron la época. Es en esa coyuntura excitante y cambiante, donde los proponentes del trascendentalismo coinciden en la Universidad de Harvard.

En este capítulo, se traza un mapa de la “geografía” de este universo de influencias intelectuales, para recrear el ambiente académico de los trascendentalistas. Estas influencias se consideran cruciales, al ampliarles el horizonte de sus ideas y estimularlos a pensar más allá de los principios filosóficos de sus tiempos.

1.2 La metrópolis emergente posrevolucionaria

La emergente metrópolis posrevolucionaria estadounidense ofrecía una urbanidad caótica, cargada de actividades comerciales y de edificaciones inconexas que parecían estar bajo constante construcción y reconstrucción. Su diversidad industrial y poblacional retaba el carácter sedentario de una economía agrícola tradicional. Las multitudes desbordaban los puertos y calles en busca de trabajo, riqueza y placeres. En sus puertos y almacenes había un flujo constante de toda clase de productos útiles para una sociedad en formación. El afán comercial de la colectividad era novedoso y contagioso.

Toda persona ambiciosa estaba presta a cosechar algún recurso natural para beneficio personal. Se pensaba que toda persona que estaba dispuesta a trabajar podía apoderarse de su destino y adquirir riquezas; a diferencia de los países europeos donde la riqueza era el privilegio de la aristocracia y la alta burguesía.

En estas ciudades se estaba sembrando lo que habría de ser la metrópolis global del siglo XX. En realidad, eran centros *preglobales* de sinergia subrepticia, veloz y polifacética. Estos centros urbanos proliferaban y se expandían con una rapidez y contundencia extraordinaria. Ofrecían un ambiente perenne de euforia y riqueza, pero también de miseria y hacinamiento. Su condición de cambio constante y acelerado se llevó a cabo a un ritmo de increíble e inmedible simultaneidad, no exento de pobreza y desasosiego. Las ciudades crecían a un ritmo inesperado debido al implacable deseo humano de mejorar su condición de vida. El desarrollo de la metrópolis fue un evento súbito donde se gestaba el

capitalismo liberal del mundo moderno. Para el historiador Frederick Rudolph, del *Williams College*, el ambiente colonial americano fomentaba el esfuerzo individual y desconfiaba de las clases privilegiadas:

... in colonial America there was taking shape an environment that encouraged individual effort, that looked with jealousy and hostility at privilege, an environment that could not and would not hold a good man down. Order was giving way to the dynamics of mobility; labor was bringing rewards as nowhere else in the world⁴.

Estar en el último peldaño laboral no impedía que el hombre desposeído tuviera una oportunidad genuina de lograr fortuna. Esta realidad la describe el trascendentalista, Ralph Waldo Emerson:

... private poor man hath cities, ships, canals bridges, built for him⁵...

Este ambiente de iniciativas empresariales y de acumulación de inmensos capitales privados y personales, no contaba con normas ni leyes efectivas para garantizar el bienestar social general. En las ciudades heterogéneas confluían grandes fortunas con las más claras muestras de exclusión e injusticia. La propia densidad y diversidad de la población que las habitaba ejercía una presión difícil de sostener, generando relaciones de conflicto entre jefe y obrero, dueño y esclavo, rico y pobre, mujer y hombre sobre derechos electorales; entre europeos y euro-americanos que comenzaban a sentirse más *americanos* (desvinculados e independientes del Viejo Mundo). También había conflictos entre el euro-

⁴ Frederick Rudolph, *The American College and University: A History*, (New York: Random House, 1965), 19.

⁵ Ralph Waldo Emerson, *Emerson: Essays and Lectures*, "Nature" (New York: Literary Classics of the United States, 1983), 12.

americano, el americano y el nativo originario, por no aludir a otros estratos de la nueva colectividad que estaba surgiendo. En fin, que la ciudad norteamericana se edificaba sobre una amalgama fluida de superabundancia y carencia, riqueza e iniquidad.

Walt Whitman, en su poema épico *Leaves of Grass* de 1855, registra la diversidad de ciudadanos estadounidenses con una lista descriptiva que incluye: el carpintero, el piloto, el marinero, el cazador de aves, los diáconos, la hilandera, el granjero, el demente, el impresor, la niña cuarterona, el borracho, el policía, los inmigrantes recién llegados, los caballeros, la mujer indígena, el conocedor de arte, el obrero de muelles, la niña *yankee*, el conductor de banda, la novia de blanco, el adicto de opio, la prostituta, el presidente y su gabinete, el revisor del tren, los patriarcas con sus nietos y bisnietos, y otros roles más que asumía el ciudadano en su nueva urbanidad⁶. Whitman se identifica completamente con esta sociedad emergente. Tal es su fervor, que cierra su diatriba concluyendo que él *es* la colectividad y la colectividad es él:

And these, one and all tend inward to me, and I tend outward to them. As such as it is to be of these more or less I am⁷.

Con esta cita, Whitman reconoce que él es parte del ambiente urbano y humano. Él es testigo *activo* de su presente y de cómo se va hilvanando su propia pluralidad a la luz de la diversidad urbana. Su conciencia, tanto personal como

⁶ Walt Whitman, *Leaves of Grass* (Ann Arbor: Borders Classics, 2006), 34-36. Walt Whitman envía una muestra de su obra creativa a Ralph Waldo Emerson quien ayuda a impulsar su carrera como escritor.

⁷ Whitman, *Leaves*, 36.

colectiva, encarna una de las premisas claves de la Ilustración, es decir, uno de los preceptos básicos de la condición moderna. Michel Foucault, en su ensayo *Qu'est-ce que les Lumières?* (1984) – una reacción a la respuesta de Immanuel Kant a la misma pregunta *Was ist Aufklärung?* (1784) en su bicentenario – amplía sobre el tema de la dualidad de la conciencia *ilustrada* moderna, donde el hombre es tanto *elemento* como *agente* de un mismo proceso, como un logro individual-colectivo de la Ilustración:

Thus Enlightenment must be considered both as a process in which men participate collectively and as an act of courage to be accomplished personally. Men are at once elements and agents of a single process. They may be actors in the process to the extent that they participate in it; and the process occurs to the extent that men decide to be its voluntary actors⁸.

La República de Estados Unidos recibe al siglo XIX tomando como suya esta evolución, o revolución, de la conciencia humana *ilustrada*. Se ve obligada a sentar pautas básicas de comportamiento para intentar apaciguar las constantes controversias y contradicciones, asumiendo al mismo tiempo su papel de nación emergente en la esfera global. Paralelamente, las hegemonías tradicionales del Antiguo Régimen resistían el empuje de nuevos modelos políticos sustentados en la dignidad e igualdad de los ciudadanos. Las revoluciones de las Américas (norte y sur) sirvieron de inspiración a las europeas y viceversa. Este periodo de confrontaciones bélicas en todos los frentes, conocida como la *Era de las*

⁸ Michel Foucault, *Qu'est-ce que les Lumières?* / “What is Enlightenment?” (1984), recuperado 01/03/2015, URL: <http://foucault.info/documents/whatisenlightenment/foucault.whatisenlightenment.en.html>

Revoluciones, se considera como consecuencia lógica de la Ilustración y del pensamiento ilustrado⁹.

En su definición de la Ilustración, Kant plantea que los principios ilustrados que tratan del ejercicio de la razón, llevan al hombre de la niñez a la adultez, es decir, de un estado de inmadurez a uno de madurez. En su estado de inmadurez el hombre obedece ciegamente a la autoridad de turno sin ejercer la razón. En su estado de madurez *ilustrada* el hombre es capaz del ejercicio *privado* de la razón. Es su derecho razonar en su condición de persona, siempre y cuando obedezca el orden impuesto por los que gobiernan la colectividad mediante el ejercicio *público* de la razón. Foucault destaca que la noción de la razón pública de Kant es libre, mientras que la privada es sumisa y fiel a una cultura de obediencia¹⁰. Sin embargo, Kant insiste en que la razón pública tiene que estar fundamentada en la valorización del ser humano; pues el deber del hombre es pensar por sí mismo:

... the spirit of rational respect for personal value and of the duty of all men to think for themselves¹¹...

⁹ La “Era de las Revoluciones” comienza a finales del siglo XVIII y culmina entrado al XIX. En términos generales era una lucha entre monarquías y estructuras feudales medievales y el nuevo liberalismo inspirado en las revoluciones de Estados Unidos (1776) y Francia (1789). Las revoluciones en general no resultaron en el dominio del liberalismo: los primeros altercados en Alemania (1818-19) en el contexto del romanticismo “nacionalizado” no tuvieron éxito; Inglaterra (1819) hubo un intento pro-democrático fallido; en España (1820-48) estructuras ultra monárquicas oprimen a las resistencias alternativas (masonerías) en múltiples enfrentamientos que contagian a los liberales en Portugal (1820) en su *Revolución Liberal de Oporto* que gana pero pierde a Brasil; en Hispanoamérica hubo múltiples guerras de liberación contra los españoles (México 1829, Venezuela 1823-27, Colombia 1827-30, Perú 1830, Chile 1832) y solo les quedaba Puerto Rico y Cuba; en Francia (1821-22) los *Charbonnerie* (al estilo de los carbonarios italianos) retan la corona pero no vencen y se reinstaura el absolutismo; la hegemonía de poder de Italia (Nápoles, 1820) se ve atacada desde la clandestinidad (carbonarios italianos apoyados por los franceses) pero no logran derrocar al Antiguo Régimen; en Rusia domina la autocracia y, por último, Grecia sí logra su independencia (1822-27) pero es la excepción al contar con el apoyo de otros países europeos comprometidos con erradicar a los otomanes de su lado del mediterráneo.

¹⁰ Michel Foucault, *Luimière*?

¹¹ Immanuel Kant, *Was ist Aufklärung?* / “What is Enlightenment?” (1784), recuperado 04/03/2015, URL: https://web.cn.edu/kwheeler/documents/What_is_Enlightenment.pdf

El individuo tiene que estar cobijado por su sistema de gobierno. Se podría deducir, del texto de Kant, que el bienestar colectivo-individual, es prerequisite para que el individuo pueda realizar efectivamente el ejercicio privado de la razón. De no contar con un contexto político sano, el deber del ciudadano es retar al sistema desde su perspectiva privada. Según Kant, quien lo reta es el estudioso (*scholar*), al disfrutar de la libertad de cuestionar los sistemas corruptos. Esto lo hace escribiendo y publicando sus inquietudes. Kant entiende que el acto revolucionario puede derrocar momentáneamente al *despotismo autocrático* de turno. Pero esto no garantiza que se logre una sociedad ilustrada. Él reconoce que ésta se logra lentamente y que su sociedad actual aún no es ilustrada. Pero tiene la esperanza de que lo llegue a ser, siempre y cuando todo ciudadano actúe sobre el *derecho sagrado* a una vida digna. Renunciar a este derecho es una falta imperdonable que viola el *derecho sagrado de la humanidad*:

To renounce such enlightenment completely, whether for his own person or even more so for later generations, means violating and trampling underfoot the sacred rights of mankind¹².

Este umbral entre siglos es crucial para la gestación de la conciencia de nuestra contemporaneidad moderna, posmoderna, o como se le quiera llamar. El ser humano de hoy le debe mucho al ciudadano valiente del siglo XIX, que en el ejercicio de su razón privada, se atrevió a retar hegemonías autocráticas injustas y abogar por su valor. Villacañas, profesor del Departamento de Filosofía de la

¹² Immanuel Kant, *Aufklärung?*

Universidad Complutense de Madrid, en su introducción a una colección de escritos de Kant, describe su defensa “ilustrada” de la Ilustración:

... todos los escritos polémicos de Kant, destinados a la defensa de la Ilustración como actitud ante el mundo... entrar en batalla convocados únicamente por la justicia de la causa: ése es el sencillo espíritu ilustrado con que Kant defiende la Ilustración... todavía respiraba Kant cuando se trató de acelerar el dominio racional del mundo y de movilizar el control revolucionario de la realidad... presente como revolución¹³...

Debido al descontento de uno y de todos, la primera mitad del siglo XIX es – entre otros componentes – una época de discursos, disputas y altercados, invocando cambio, orden, justicia y ley en el contexto de derechos humanos inalienables. Estos preceptos precipitaron múltiples movimientos revolucionarios. Existía una predisposición a retar las estructuras de poder que se pertrechaban en su propia obsolescencia, tras el *Tratado de Viena* que puso fin a la época napoleónica. La desigualdad endémica era retada por el reclamo de igualdad y dignidad, tal y como describe Eduardo Galeano en su libro, *Las venas abiertas de Latino América*:

La fuerza del conjunto del sistema imperialista descansa en la necesaria desigualdad de las partes que lo forman, y esa desigualdad asume magnitudes cada vez más dramáticas¹⁴.

¹³ Immanuel Kant, *En defensa de la ilustración*, traducido por Javier Alcoriza y Antonio Lastra, introducción por José Luis Villacañas (Barcelona: Alba Editorial, 2006), 9-12.

¹⁴ Eduardo Galeano, *Las venas abiertas de América Latina* (México: Siglo xxi Editores, 1993), 4.

Kant reconoce la iniciativa al otro lado del Atlántico como prueba contundente de un gobierno de ciudadanos libres:

This spirit of freedom is also spreading abroad ... such governments now witness a shining example of how freedom may exist without in the least jeopardizing public concord and the unity of the commonwealth¹⁵.

En opinión de Foucault, Kant reta la noción autoritaria tradicional al predicar el apoderamiento personal-colectivo. Foucault entiende que previo a Kant, el presente orden se conceptuaba de tres maneras: como parte de una era particular, como augurio de un evento futuro o como un punto de transición hacia un mundo mejor. Sobre el eterno, heroico y perspicaz *presente* de Kant, Foucault dice:

In the text on Aufklärung, he (Kant) deals with the question of contemporary reality alone. He is not seeking to understand the present on the basis of a totality or of a future achievement. He is looking for a difference: What difference does today introduce with respect to yesterday? ...for him, being modern does not lie in recognizing and accepting this perpetual movement; on the contrary, it lies in adopting a certain attitude with respect to this movement; and this deliberate, difficult attitude consists in recapturing something eternal that is not beyond the present instant, nor behind it, but within it ... modernity is the attitude that makes it possible to grasp the "heroic" aspect of the present moment ... it is the will to "heroize" the present¹⁶.

En el marco de la valoración *ilustrada* del presente y su potencial heroico, lo que procede es un intento por cartografiar – con una inmediatez presencial – el mundo de los trascendentalistas. Esto, con el deseo de captar la correspondencia temporal de la simultaneidad y pluralidad que caracterizan la realidad urbana-

¹⁵ Immanuel Kant, *Aufklärung?*

¹⁶ Michel Foucault, *Luumières?*

humana de la época. El objetivo es lograr una reflexión ágil sobre el pensamiento fecundo de los trascendentalistas siendo fieles a la noción de presente de Kant que Foucault defiende como su gran aportación a la filosofía moderna:

It is in the reflection on "today" as difference in history and as motive for a particular philosophical task that the novelty of this text (*Was ist Aufklärung?*) appears to me to lie¹⁷.

Kant cierra su respuesta de 1784 convencido de que el acto individual de pensar libremente se valora cada vez más y potencia la práctica de la libertad:

Thus once the germ on which nature has lavished most care --man's inclination and vocation to think freely-- has developed within this hard shell, it gradually reacts upon the mentality of the people, who thus gradually become increasingly able to act freely¹⁸.

Los estadounidenses tomaron como evidente el derecho a pensar libremente y tras la revolución se dieron a la tarea de abogar por una vida digna. Los grandes pensadores (*Founding Fathers*) de la República y defensores de una sociedad ideal posrevolucionaria, solían ser egresados de los *colegios* fundados en las colonias británicas entre los siglos XVII y XVIII¹⁹. Tanto los postulados Kantianos, como los principios y controversias del proyecto de la joven República, estaban presentes en el ámbito académico, entrado el siglo XIX.

¹⁷ *Ibíd.*

¹⁸ Immanuel Kant, *Aufklärung?*

¹⁹ Entre los principales gestores (*Founding Fathers*) de la República americana que estudiaron en los colegios coloniales están: John Adams (abogado y segundo presidente) es aceptado a *Harvard* en 1751 a los 16 años y regresa en 1758 para realizar estudios graduados; Thomas Jefferson (tercer presidente) entra a los 16 años al *College of William & Mary* graduándose en 1762 y redacta la Declaración de Independencia de 1776; James Madison (cuarto presidente) estudia en el *College of New Jersey (Princeton)*; y Alexander Hamilton (responsable del sistema financiero de la república) es aceptado en *King's College (Columbia)* en 1773 ó 74.

1.3 Educación colegial y extra colegial

Entre 1636 y 1676, se fundaron siete colegios en las trece colonias, comenzando por *Harvard* en Massachusetts. Le siguieron los colegios de *William & Mary* en Virginia (1693), *Yale* en Connecticut (1701), *College of New Jersey* conocido hoy como *Princeton* (1746), *Columbia* en New York (1754), *Pennsylvania College* en Filadelfia (1755) y *Rutgers* en New Jersey (1766). Estos colegios se conceptuaron como recintos gemelos de las universidades británicas. Mas de cien académicos (*honorable gentlemen*) emigraron de las universidades de Cambridge y Oxford para guiar la educación en las colonias²⁰. Todos ellos tenían muy presente el propósito de construir una *nueva* Inglaterra, es decir:

... to re-create a little bit of old England in America²¹.

Los primeros euro-americanos se caracterizaban por ser idealistas incansables, entusiastas del Nuevo Mundo; rechazaban repetir los errores cometidos en el Viejo Mundo y estaban comprometidos con establecer una sociedad ideal. Según Rudolph:

Unable to set the world straight as Englishmen in England, the Puritan settlers of Massachusetts intended to set it straight as Englishmen in the New World²².

²⁰ Rudolph, *American College*, 4.

²¹ *Ibid.*, 4.

²² *Ibid.*, 5.

Al edificar el cuadrángulo de *Harvard College*, su instinto de “reproducir” el Viejo Mundo los llevó a cambiarle el nombre al lugar, pasando de llamarse New Town a Cambridge.

En uno de los primeros relatos sobre *Harvard College*, se especifica que la educación figuraba en cuarto lugar en la lista de prioridades de los colonos europeos. Le precedían la protección del bienestar de la comunidad, erigir lugares de culto y establecer un gobierno civil²³. La meta inicial de los colegios era preparar clérigos, pero a la luz del creciente y competitivo mercado comercial-industrial, estos centros educativos se vieron obligados a reinventarse para atraer una población estudiantil secular más amplia.

En 1770, seis años antes de la Guerra Revolucionaria, *Harvard* pasa de un colegio satélite de los recintos británicos a ser una universidad independiente. Cortar los lazos con su *alma mater* inglesa, justo antes de la Guerra de Independencia, incide en la simbiosis de educación y revolución que se repite a lo largo de la historia. En 1776, crecamos ya los aires revolucionarios, las colonias contaban con nueve colegios y más de tres mil egresados²⁴.

Aunque el fundamentalismo religioso de corte puritano caracterizó los primeros colegios, las urgencias mercantiles y científicas marcaron la ruta del cambio. Además, predominaba la diversidad religiosa entre los colegios, donde diferentes denominaciones protestantes luchaban por definir su aportación a la nueva República²⁵. Cada colegio, por ejemplo, conservaba su afiliación: *William*

²³ Samuel E. Morison, *The Founding of Harvard College* (Cambridge: Harvard University Press, 1963), 1. Morison cita a “New England Fresh Fruits,” un escrito anónimo de 1643 que describe la fundación de *Harvard College*.

²⁴ Rudolph, *American College*, 22.

²⁵ *Ibíd.*, 7-8.

& Mary era anglicano, *Princeton* presbiteriano y *Yale* y *Harvard* puritanos. No obstante, entrado al siglo XIX predominó la tolerancia religiosa en el ambiente intercolegial, al igual que en las instituciones de la nueva República. Dada la religiosidad prevaleciente en el ámbito educativo, era común que un ministro fuese fundador de su colegio. La oferta académica era producto de las agendas educativas del estado, la iglesia y del colegio en sí. Las tres ramas compartían un sentido de “obligación y responsabilidad mutua” hacia la nueva nación²⁶. En el contexto republicano, los colegios dismantelaron la noción – heredada del Viejo Mundo – de servir solo a la casta aristocrática y de la alta burguesía. Para sobrevivir en el contexto de colegios con ofertas tan diversas, era necesario proyectarse como instituciones académicas *de y para* el pueblo.

El colegio de *Harvard* fue pionero en retar a la ortodoxia puritana; reconocía que la agenda religiosa de los tiempos coloniales había dejado de ser la de mercaderes y empresarios exitosos, dada la necesidad que había de jóvenes emprendedores y diestros en las ciencias. Según Rudolph, la filosofía iba suplantando la tradición religiosa fundamentalista:

...economic prosperity introduced into the student body young men who would live, if not as saints then as gentlemen; where the college was moving out from under the firm grasp of a monolithic theology into a world more receptive to theological and philosophic diversity²⁷.

²⁶ *Ibíd.*, 13.

²⁷ *Ibíd.*, 10.

Es en este marco de centros educativos donde se fragua el primer movimiento filosófico del Nuevo Mundo: *New England Transcendentalism*. Los trascendentalistas coinciden en el *Divinity School* de *Harvard*, donde estudiaban teología y filosofía junto a Ralph Waldo Emerson, el líder intelectual del movimiento.

Al recibir la noticia de que Emerson fue aceptado en *Harvard*, su tía Mary Moody Emerson, le escribe una carta (1825) donde se refiere a *Harvard* como una institución dedicada al cultivo de la humanidad:

...in the great Assembly, where human nature is purified from its native dross & ignorance, may the name of my dear Waldo be unrolled²⁸.

Moody Emerson frecuentaba correspondencia con su sobrino Ralph Waldo y sus textos anticipan el pensamiento trascendentalista. Obligada a asumir las riendas de la familia tras el fallecimiento de su hermano – el padre de Emerson – ella contaba con que su sobrino sería ministro como lo habían sido los patriarcas de la familia durante seis generaciones. Estaba convencida de que *Harvard* era la mejor opción para la preparación de Emerson; con la esperanza de que fuera partícipe de la formación de la nación.

Paralelamente a la educación institucional, se valoraba también el estilo más libre de alcanzar erudición; se trata de una alternativa “extra colegial” diseñada por el propio estudiante y que era considerada como una educación tan digna como la impartida por el colegio. Henry David Thoreau, que coincide con Emerson en

²⁸ Lawrence Buell, *The American Transcendentalists: Essential Writings* (New York: Modern Library, 2006), 4.

Harvard, valora la educación libre como se pone de manifiesto en su actitud hacia la institución académica. Aunque Thoreau logró completar sus estudios en *Harvard*, el proceso fue interrumpido y nunca quiso pagar por su diploma. De hecho, Thoreau eligió definir cómo y dónde aprender, sin por eso abandonar una relación con el *Divinity School* de *Harvard*, asistiendo a seminarios y ofreciendo conferencias. Sin embargo, Emerson, era el padre teórico del movimiento y en su ensayo o manifiesto inesperado – *Nature* – sentó las bases teóricas del trascendentalismo. *Nature* es producto de una nación emergente, de un aval natural inigualable y de ciudadanos con un sentir individualista sin precedente; todo ello recién descubierto.

Influido por los principios trascendentalistas de Emerson, Thoreau decide ponerlos en práctica aplicándolos literalmente a su vida privada. Para llevarlo a cabo, Thoreau se va a vivir al *yerma* natural-vegetal para convivir con la naturaleza de su país en un ejercicio de supervivencia solitaria. Esto lo hace en una humilde cabaña construida por él, en una finca de Emerson en Concord, Massachusetts, durante un periodo de dos años (1845 a 1847)²⁹. En esta estadía, Thoreau se dedica a dar largas caminatas por los bosques de la zona y mantiene un *Journal* donde describe lo que observa en la naturaleza; desde sus procesos innatos a su producción orgánica. Su objetivo fue sumergirse de manera directa e individual en el descubrimiento de la naturaleza como fenómeno material; libre de las ataduras de una estructura institucional predeterminada. Así se educó, fiel a su ideal de hombre independiente, mereciendo un respeto particular por el logro individual, por ser un

²⁹ En este periodo Thoreau produce su novela *Walden*, que en parte es producto del diario que mantuvo; registrando su corriente de la conciencia (*stream of consciousness*). Hoy día, Thoreau es el trascendentalista más leído.

espíritu libre y por contar con la valentía de asumir los retos del mundo sin ayuda de nadie. Nathaniel Hawthorne, escritor estudioso del ambiente de New England, describe a Thoreau – al conocerlo en 1842 – como un hombre con mucho de la *naturaleza primitiva original* aún presente en él:

... a young man with much of wild original nature still remaining in him³⁰ ...

Dos próceres del siglo XVIII que también incorporaron este ideal del hombre autosuficiente (*self-made man*) fueron Benjamin Franklin, un hombre polifacético que lo mismo indagaba en política como en la ciencia y que figuraba en la mente colectiva del país como un gran inventor, y Jonathan Edwards, un religioso visionario dedicado a la filosofía teológica. Franklin promulgó los valores de la Ilustración en el Nuevo Mundo, mientras que Edwards lideró un gran renacer religioso (*First Great Awakening*) de la modernidad y es reconocido como uno de los precursores del Romanticismo estadounidense³¹.

En 1727, Franklin funda un club, *Junto* o *Leather Aprons*, dedicado a debatir asuntos morales, políticos y de filosofía natural. En 1743, el club pasó a ser la *American Philosophy Society* con vínculos en *Pennsylvania College*. Su colaboración con este recinto colegial muestra el respeto que se guardaba en la época por la erudición adquirida fuera de muros institucionales. El equivalente de

³⁰ Henry David Thoreau, *Walden: the Writings of Henry David Thoreau*, introducción por John Updike, (New Jersey: Princeton University Press, 2004), xi. Citado de la introducción de John Updike.

³¹ Rudolph, *American College*, 19. Hay historiadores que entienden que el *Second Great Awakening* (1790-1840) también aportó al espíritu de reforma de la época al apartarse de los oficiales eclesiásticos e invocar la libre voluntad. HistoryNet.com, *Antebellum Period*, recuperado 26/07/2015, URL: <http://www.historynet.com/antebellum-period>

Franklin en el Viejo Mundo era el *gentleman scholar* que financiaba sus viajes de descubrimiento de manera independiente; dedicado a hacer avanzar el saber colectivo del mundo natural y de establecer las prácticas de la ciencia moderna.

En cambio, Jonathan Edwards, fue producto de una educación híbrida, dentro y fuera de la academia. Edwards es aceptado en *Yale* a los 13 años por sus amplios conocimientos de griego, latín y hebreo; que había adquirido con la ayuda de tutores provistos por su familia. Era necesario aprender estos idiomas al no contar aún con traducciones al inglés de la mayoría de los textos antiguos.

Siguiendo los pasos de su padre – pastor graduado de *Harvard* en 1691 – Edwards llegó a ser un pastor puritano apasionado, considerado uno de los primeros teólogos de New England y responsable de revolucionar el vínculo “estado-iglesia” que predominaba en los colegios³². Con sus textos y sermones, lideró el *First Great Awakening* americano³³. Este movimiento teológico pone en entredicho los rituales y preceptos de la iglesia católica y aboga por una experiencia religiosa más personal e individualizada. Es posible que el individualismo religioso desmedido que subyacía en Edwards, fuera el caldo de cultivo que presagiaba el largo camino hacia la independencia de las colonias. Eran tiempos en que – a ambos lados del océano Atlántico – se cuestionaban las estructuras monárquicas-imperialistas de antaño que predominaban en el ambiente político de la época.

El profesor de filosofía de la *Université Paris–Sorbonne*, Luc Ferry, precisa la estrecha relación entre el pensamiento ético-religioso del Medioevo y la cultura

³² Rudolph, *American College*, 16.

³³ En las colonias británicas, durante los siglos XVIII y XIX hubo varios periodos (*Great Awakenings*) caracterizados por un aumento en el fervor religioso de ministros protestantes evangélicos. Jonathan Edwards formó parte del primer Gran Despertar desde aproximadamente 1730 a 1743.

democrática occidental. Según Ferry, los pensadores de la antigua Grecia se limitaron a ofrecer un regreso anónimo (*pos mortem*) a la energía genérica, pero sumamente ordenada, del *cosmos*; sistema en que el individuo contaba tan solo con un valor nominal. Los cristianos superan esta postura al proponer que todo hombre es igual ante Dios; una validación del individuo que pudo haber abierto el camino a políticas democráticas. La retórica cristiana prometía una salvación individualizada, cosa que en menos de cien años logró la caída decisiva de la hegemonía pagana. Sin duda, ambos aciertos alimentaron los ejercicios intelectuales del ser humano en busca de comprender su identidad a través de la pregunta “quién soy yo” como pregunta ontológica que inaugura la modernidad. Ni talentos particulares, ni parentescos aristocráticos, privilegiaban a un ser humano sobre otro. El valor de cada ser humano estaba en manos de cada cual, según su capacidad de poner a buen uso sus atributos. Para Ferry, los valores que comparten tanto los pensadores religiosos del Medioevo, como los filósofos seculares modernos, testimonian cierta continuidad entre ellos, con la sola excepción de que se presuma o no la existencia de Dios. Ambos coinciden en el objetivo común de conquistar la ansiedad del ser humano ante su irremediable mortalidad³⁴. Ferry afirma que el resultado de más de mil años de trabajos teosóficos medievales, fue el eventual apoderamiento del individuo como gestor de su propio destino.

³⁴ Luc Ferry. *A Brief History of Thought: a philosophical Guide to Living*, (New York: Harper Collins, 2011), 77. En la época que Ferry estudió filosofía, luego de estudiar a los griegos y romanos, los historiadores obviaban por completo el Medioevo y saltaban directamente a los pre-modernos, por lo que aboga por estudiar con detenimiento la teosofía medieval.

1.4 Jonathan Edwards y la *finalidad mayor* de la creación

Jonathan Edwards fue un pastor protestante que dirigió el *College of New Jersey* brevemente en 1758. Sus sermones en Boston dejaron una huella para futuros estudiosos. La familia de Edwards, forma parte de la ola de reformistas protestantes radicales que emigraron a las colonias en busca de mayor libertad religiosa. Edwards estructura sus argumentos aplicando el pensamiento deductivo de Aristóteles a su retórica religiosa, según los principios del Escolasticismo europeo de la época. En el Nuevo Mundo, fueron más receptivos a estos ejercicios racionales-teológicos, ofreciendo un espacio flexible para su aplicación. En su *First Great Awakening*, Edwards aboga por el valor irrefutable de la naturaleza como obra de Dios. Para él, el ser humano puede intuir el inalcanzable misterio de la divinidad de Dios al contemplar la naturaleza, siendo esta una experiencia altamente personal.

Dada la influencia de Edwards como académico-religioso de las colonias, resulta útil investigar su obra para comprender mejor la actitud hacia la naturaleza que proliferó en la cultura norteamericana del siglo XIX; en especial la de Emerson. Edwards escribe una disertación, *A Dissertation Concerning the End for which God Created the World*, cuyo impacto en textos subsiguientes dedicados a definir la relación hombre-naturaleza, es evidente. En esta disertación de 1765, Edwards delinea el propósito de Dios al crear al mundo natural.

Veamos de cerca la disertación de Edwards para comprender el posible impacto que tuvo sobre el desarrollo de las ideas de Emerson que trata, precisamente, de la importancia vital de la *naturaleza* para el ser humano.

Edwards comienza planteando la necesidad de Dios de plasmar su perfección-divinidad en un medio externo. Manifiesta unos retazos de su gloria para que el hombre pueda disfrutar de ellos. Reconoce, no obstante, que a pesar de todos los avances del hombre y su incansable esfuerzo por descifrar el misterio del Ser Supremo, nunca se podrá definir con certeza al *autor del sistema universal*. Aclara además, que éste no depende únicamente de la *revelación divina* para realizar su ejercicio deductivo; reconoce que quiere lograr una intersección orgánica entre el pensamiento religioso y el pensamiento deductivo de los griegos. Pero afirma que Dios dejó unas instrucciones – la Biblia – y que éstas, en conjunto con la razón humana, son herramientas útiles para vislumbrar su divinidad.

Empeñado en articular un argumento teólogo-filosófico convincente, Edwards procede a dividir la disertación en dos capítulos. El primero trata su argumento apoyado en el método deductivo, y en el segundo, de manera menos estructurada, sustenta sus argumentos con citas de la Biblia³⁵. Edwards cuestiona cuál fue la meta original de Dios al crear el asombroso tejido del universo:

... astonishing fabric of the universe we behold³⁶...

³⁵ Jonathan Edwards, *A Dissertation Concerning the End for which God Created the World*, prefacio por Samuel Hopkins, Kindle edition, Cap. 1, loc 268.

³⁶ Edwards, *A Dissertation*, Cap. 1, loc 260.

En tono efusivo, busca definir lo sublime de Dios y su intención al crear algo externo a Él: la *existencia universal*. La perfección de Dios reside en su fidelidad hacia sus criaturas, lo cual le obliga a guardar su promesa de bienestar³⁷.

Según Edwards, existen dos tipos de finalidades: la *finalidad subordinada* y la *finalidad mayor*. La finalidad mayor es la culminación de una secuencia de finalidades subordinadas, que una vez alcanzadas se procede a descansar. Ahora bien, una finalidad subordinada nunca puede contar con más valor que una finalidad mayor, es decir, ésta no puede estar sujeta a una finalidad subordinada o ser una consecuencia suya. Un fin mayor de Dios – a diferencia de un fin humano – es la suma de todos los fines subordinados, por lo que siempre será de un valor superior. El fin último es agradable en sí mismo. Mientras que, en esencia, un fin subordinado está dirigido a algo fuera de sí. Para Edwards existen dos tipos de *finalidad mayor*³⁸:

ORIGINAL	Independiente de elevado sentido del Ser Supremo
CONSECUENTE	Dependiente de bajo sentido del ser humano

La finalidad de Dios es de sentido elevado; – dicho de otra manera – su *finalidad mayor* es la “original.” Para Edwards, el deseo de crear precede la acción. Dios conoce su *finalidad mayor* antes de actuar, aunque la creación cuente con múltiples finalidades³⁹.

³⁷ Ibid., Cap. 1, loc 186-197.

³⁸ Ibid., Cap. 1, loc 112-159.

³⁹ Ibid., Cap. 1, loc 249-260.

Ahora bien, Dios no recibe ganancias de su gestión, cosa que haría de su finalidad una dependiente o subordinada. El valor de su *finalidad mayor original* es “a priori” a la creación. En suma, al ser Dios un ente moral, está obligado a crear entes capaces de acción moral; engendra su criatura con el mismo respeto que él guarda por cualquier ente inteligente⁴⁰.

God should have a supreme regard to himself, that it is fit that this supreme regard should appear in those things by which he makes himself known, or by his words and Works, i.e. in what he says and does⁴¹.

Afirma Edwards que Dios busca la universalidad de las cosas. Todo ente creado debe recibir un *grado de respeto* por haber sido creado⁴². El respeto por el Ser Supremo debe ser mayor que por cualquier otra cosa-ente del sistema universal. Dios es objeto del “respeto supremo” (*Supreme regard*)⁴³:

And as the creator is infinite, and has all possible existence, perfection and excellence, so he must have all possible regard⁴⁴.

Dios debe crear todo a la altura de su propia medida para lograr el fin de todos los fines: ser visto. Así las criaturas inteligentes – engendrados – lo conocerán y su obra realizada habrá de inspirar la acción moral, para así honrar la

⁴⁰ Ibid., Cap. 1, loc 270-306.

⁴¹ Ibid., Cap. 1, loc 312.

⁴² Ibid., Cap. 1, loc 333. En “grado de respeto” se utiliza la palabra “regard” que en inglés también implica mirada, observación. Detalle importante ya que el deseo de ser visto constituye el *finalidad mayor original* de Dios al crear cosas fuera de sí para que su gloria sea contemplada mediante su obra.

⁴³ Ibid., Cap. 1, loc 351.

⁴⁴ Ibid.

“sociedad gloriosa” que Dios ha creado⁴⁵. Si Dios valora su excelencia entonces debe valorar el amor por su excelencia:

And as is fit that God should love and esteem his own excellence, it is also fit that he should value and esteem the love of his excellency⁴⁶.

En resumen, Dios emanó a sí mismo (*emanate himself*) o difundió su plenitud (*diffuse his own fullness*) para que el hombre fuera testigo cotidiano de su obra y así poder acercarse cada vez más a Él⁴⁷. Edwards reconoce que su afirmación puede ser interpretada como una dependencia de Dios en la mirada ajena, e insiste en que el acto de crear es parte de su “propensión gloriosa” de difundirse y comunicarse:

The exercise of that glorious propensity of his nature to diffuse and communicate himself⁴⁸.

Además, el acto de difundirse es inherente a Dios para deleitarse en la plenitud de su propia obra. Edwards concluye que a pesar de su absoluta independencia, Dios es capaz de afecto y disfrute:

The propensity of nature is to diffuse his own fullness; his own complete object of enjoyment⁴⁹.

⁴⁵ Ibid., Cap. 1, loc 400.

⁴⁶ Ibid., Cap. 1, loc 471.

⁴⁷ Ibid., Cap. 1, loc 417.

⁴⁸ Ibid., Cap. 1, loc 650.

⁴⁹ Ibid., Cap. 1, loc 675-685.

Según Edwards, el placer que la naturaleza despierta en Dios es su verdadera finalidad; al ser consecuencia directa de su voluntad⁵⁰. Aunque la creación parezca ser producto de su egoísmo, no lo es, en la medida en que la motivación de Dios es pública – no privada – como podría ser el caso de la obra creativa del ser humano. Su obra va dirigida al bien colectivo, no individual o egoísta. Pero Edwards insiste que es innato a toda criatura inteligente el actuar por el bien colectivo⁵¹. En el fondo, el conocimiento y la voluntad del ser humano se alcanzan mediante la contemplación de la obra de Dios; que lo lleva a la excelencia moral⁵². Se podría deducir que para Edwards, la naturaleza – como la expresión externa de Dios o el sistema universal – es producto del *amor propio* de Dios, su necesidad de ser visto, presagiado, comprendido y venerado. Además, a Dios le sienta bien amarse, y al amarse, necesariamente ama amarse:

That it becomes God to love himself as it does men to love a friend or the public ... For being that God loves himself, necessarily loves to love himself ... if a man truly loves the public, he necessarily loves to love the public⁵³.

En fin, Dios no es capaz de un egoísmo confinado en él mismo debido a que Él “es” el sistema universal-público: todo existe en Él. Amarse a sí mismo, es amar a toda la existencia universal. Su amor propio y su bondad no son confinados, sino que abarcan todo, son *de todos y para todos* y son libres:

⁵⁰ Ibíd., Cap. 1, loc 700-705.

⁵¹ Ibíd., Cap. 1, loc 725-758.

⁵² Ibíd., Cap. 1, loc 777.

⁵³ Ibíd., Cap. 1, loc 796-809.

... there is a freeness of his goodness⁵⁴...

A luz de tal bondad, el hombre está obligado a sentir gratitud por todo el bien recibido. Aun con el esmero de Edwards de esbozar un argumento racional deductivo, al final de la primera parte de la disertación, Edwards acepta que el asunto es problemático:

... There is a degree of indistinctness and obscurity...infinite sublimity of the subject⁵⁵...

En resumen, Edwards aboga por la naturaleza como la expresión tangible del carácter divino de Dios. Esto lo hace con un fervor característico de los *Awakenings*. La naturaleza, como objeto de contemplación, estimula la experiencia personal y confronta al hombre con el misterio del Ser Supremo. Al parecer, la naturaleza – la gran creación de Dios – es una campaña de *autopromoción* constante. Dios la crea para revelar su divinidad al hombre. Al contemplar la naturaleza, el hombre intuye la existencia y el poder creativo del Ser Supremo.

En repetidas ocasiones, Edwards reitera que Dios creó al mundo para ser contemplado y venerado por el hombre. Lo dice con tanta insistencia que lleva a pensar que Dios estaba obligado a comunicar su gloria⁵⁶. Según Edwards, el misterio de Dios está inscrito en las entrañas orgánicas del mundo natural – la

⁵⁴ Ibíd., cap. 1, loc 841.

⁵⁵ Ibíd., cap. 1, loc 912-917.

⁵⁶ Wainwright, William. "Jonathan Edwards", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2012 Edition), editado por Edward N. Zalta, recuperado 17/03/2015, URL: <http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/edwards/> Este comentario se basa en la interpretación de Wainwright de Edwards, "An apparent consequence is that God must create a world to display his glory."

naturaleza es producto de un *acto divino* – de la creación o la reproducción creativa de Dios.

Dado que el ánimo trascendentalista nace de la convicción de que el hombre debe vivir en intimidad con el vasto y misterioso mundo natural-vegetal, que lo debe afrontar como asunto individual y contemplarla para despertar el espíritu creativo, la referencia a Edwards resulta crucial.

La disertación de Edwards posiblemente anticipa el ánimo cuasi religioso del ensayo *Nature* de Emerson. Además, no se debe perder de vista que los trascendentalistas estaban vinculados a los estudios teológicos del *Divinity School* de *Harvard* y tenían a su alcance una multitud de textos europeos, tanto teológicos como filosóficos.

1.5 De camino al pensamiento trascendentalista

En las siete décadas que van de la disertación (1765) de Jonathan Edwards al ensayo *Nature* (1836) de Emerson, los colegios americanos pasaron de ser instituciones fundamentalmente religiosas a ser centros de educación secular, bajo el canon liberal. Las ciencias y el ejercicio empírico reemplazaban el sistema deductivo del legado escolástico, siendo la disertación de Edwards ejemplo de este último. En la América posrevolucionaria, los colegios combatían su creciente obsolescencia y se abrían a nuevas ideas y agendas:

... (the American college's) spirit was counter to Descartes, Bacon, Newton, Locke and Hume ... arguing for a philosophy of experience, of experimental evidence, of "is"... surveying, navigation, geography, history, and natural philosophy⁵⁷...

Los gestores intelectuales (*Founding Fathers*) de la Guerra Revolucionaria fueron emisarios de la Ilustración en el nuevo país. La meta original de la guerra fue independizarse de la madre patria para liberarse de controles coloniales, pero la salida victoriosa también se percibió como una lucha por la democracia⁵⁸. Este nuevo sistema de gobierno – y la variedad de nuevos oficios que invadían el mercado – privilegia el mito de la igualdad de oportunidad entre los hombres en esta nueva sociedad:

⁵⁷ Rudolph, *American College*, 31.

⁵⁸ *Ibíd.*, 34.

The rapid wealth which hundreds in the community acquire in trade, or the incessant expansion of population and arts ... the luck of one is the hope of thousands⁵⁹ ...

Por otra parte, la evolución de la conciencia ciudadana se aceleraba ante las tendencias de la Ilustración europea, con su fe en la versatilidad del hombre, el poder inigualable de la ciencia y el ejercicio empírico. En la época de Emerson no se estudiaba para cumplir con una tradición aristocrática o clerical, sino para hacerse de una profesión y de un futuro. Entre los colegios más comprometidos con la transición hacia la preparación de “profesionales” estaba *Harvard*, tan es así que en 1760 le acuñaron *godless Harvard*⁶⁰. En este ambiente multidisciplinar, aún con residuos del fervor religioso original, Ralph Waldo Emerson redacta su ensayo *Nature* con lo que despega la corriente Trascendentalista de New England.

Los textos trascendentalistas suelen contagiarse del exuberante y exaltado ánimo poscolonial-republicano. En ocasiones, proyectan asombro y euforia ante el *festín* que presenciaban tanto en las calles de sus ciudades como en los bosques fecundos del continente. Para los trascendentalistas la ciudad y el bosque existían bajo un perpetuo delirio de construcción y reconstrucción.

Aunque en la época de Emerson se valoraban los principios “puros” de la Ilustración, el ex-puritano *Harvard* contaba con un ambiente receptivo a ideas nuevas, libre de valores predeterminados y abierto al ejercicio *intuitivo* del intelecto.

⁵⁹ Porte, *Emerson Essays*, “The Method of Nature”, 115.

⁶⁰ Rudolph, *American College*, 17. Cita a Morison, *Harvard: Three Centuries*, 84-89.

Desde sus estudios tempranos, Emerson muestra un interés particular por la *filosofía trascendental* de Immanuel Kant. Estos textos kantianos no estaban disponibles entonces en inglés, por lo que es Samuel Coleridge quien introduce el idealismo alemán a Inglaterra a través de la traducción de las obras de Kant. Siendo reconocido así como el embajador del Romanticismo en su país. Coleridge viaja a Alemania para aprender alemán y familiarizarse con los textos de Kant⁶¹. En los textos de Coleridge, Emerson descubre el idealismo alemán. Tal llegó a ser su interés por Kant, que Emerson visitó a Coleridge en 1833, tres años antes de publicar su ensayo-manifiesto trascendentalista *Nature*. En *Critique of Pure Reason* (1781), Kant se esmera por definir los principios de la razón humana y dilucida las leyes metafísicas (*noúmeno*) de la *realidad sistémica invisible* que rigen el mundo físico-tangible (*fenómeno*). Kant, con fe absoluta en sus principios metafísicos, rechaza todo intento anterior por definir los procesos del entendimiento humano. Para él, eran ilusos los intentos de partir de la experiencia tangible para delinear los procesos metafísicos intangibles⁶²:

... I flatter myself that I have, in this way, discovered the cause of—and consequently the mode of removing—all errors which have hitherto set reason at variance with itself, in the sphere of non-empirical thought. I have not returned an evasive answer to the questions of reason, by alleging the inability and limitation of the faculties of the mind; I have, on the contrary, examined them completely in the light of principles, and, after having discovered the cause of the doubts and contradictions into which reason fell, have solved them to its perfect satisfaction⁶³.

⁶¹ Coleridge viaja a Alemania con su amigo y vecino William Wordsworth. Como nota aparte, uno de los personajes de la novela (*The Recluse*) de Wordsworth es el vagabundo (*The Wanderer*) que se dedicaba a deambular por la ciudad al igual que por los bosques yermos; gestión altamente valorada por los trascendentalistas.

⁶² En la época de Kant, el Empirismo Británico caló hondo con exponentes como John Locke, George Berkeley y David Hume. En el espacio de cuarenta años, Locke publicó su ensayo *An Essay Concerning Human Understanding* (1689), Berkeley su tratado *Treatise concerning the Principles of Human knowledge* (1710) y Hume, con su *Treatise of Human Nature* (1739). Los tres intentan cartografiar los procesos del entendimiento humano. Estos textos se estudiaban en el contexto de los empiristas Francis Bacon y Thomas Hobbes quienes rechazaban a los racionalistas René Descartes y Baruch Spinoza. Todos lideraron los diálogos filosóficos de los siglos XVI y XVII, y todos estaban ligados de algún modo al mundo británico.

⁶³ Immanuel Kant, *The Critique of Pure Reason*, Kindle edition, loc 40.

Para Kant, la filosofía trascendental es la *ciencia de la razón*, la cual no amplía el conocimiento de los principios *a priori* que guían el comportamiento de la materia, sino que aclara sus fundamentos puros. El ejercicio metafísico ayuda al hombre a entender la red de principios universales, que preceden la existencia del hombre y que – desde tiempo inmemorial – ordenan al universo fenomenal-físico. Lo que percibe el hombre, como ente sensorial, lo lleva a ponderar el umbral de lo *inexistente* o lo metafísico, ese sistema intangible – e indemostrable – que ordena y trasciende al mundo físico-tangible.

Quizás esta noción trascendental-metafísica de Kant es una *racionalización* del “cosmos” griego, donde subyacen principios ordenados e incambiables que estructuran el mundo material. Emerson, en su búsqueda de lo *trascendental*, difiere de estos principios metafísicos “a priori” de Kant, en que argumentaba que el hombre es incapaz de ampliar la inteligencia de este sistema metafísico; su razón se limita a entender mejor la versatilidad e integridad de las leyes (*noúmeno*) de ordenamiento universal.

En este desvío de la filosofía trascendental de Kant y Coleridge, Emerson se alinea, y se vuelve amigo de Thomas Carlyle, un romántico escocés que como buen deísta, sostiene que basta con la contemplación de la naturaleza para comprender la complejidad del creador. La afinidad de Emerson con Carlyle en la búsqueda de la verdad, le motiva a gestionar la publicación de la novela de éste *Sartor Resartus (God-born Devil's Dung)*. Aunque la novela se había publicado como serie en Europa, Emerson logra que se publique por primera vez como libro

en Boston en 1836; el mismo año que publica su propio ensayo *Nature*. La novela de Carlyle es una parodia del idealismo alemán.

En la introducción a esta obra de Carlyle, se cita a Thomas H. Huxley para describir la posición posromántica de Carlyle, en la cual expresa un sentido religioso profundo a pesar de una ausencia completa de teología:

... a deep sense of religion was compatible with the entire absence of theology⁶⁴...

Carlyle, en el décimo capítulo de *Sartor Resartus*, titulado “Pure Reason” (al igual que la crítica de Kant), rechaza el *idealismo platónico* de Kant, que, según Carlyle, se limita a decretar que *otro* Mundo Desnudo (*Naked World*) posiblemente yace bajo el mundo aparente-vestido (*Clothed*)⁶⁵. En su parodia hace referencia a las teorías idealistas como la filosofía de los “vestidos.” Alega que toda sabiduría comienza con mirar detenidamente a una vestimenta, hasta que se transparente⁶⁶. Condena a la *mente científica* por ser meramente un “molino aritmético” y entiende que pensar sin *reverencia* es un acto estéril y quizás venenoso. Concluye que la hegemonía del asombro ha llegado a su fin:

Thought without reverence is barren, perhaps poisonous ... the reign of wonder is done⁶⁷...

⁶⁴ Thomas Carlyle, *Sartor Resartus* edited by Peter Sabor and Kerry McSweeney (Oxford:Oxford University Press, 1987), Kindle edition, vii. Citado de *Life and letters of T. H. Huxley* (New York, 1900), i.237.

⁶⁵ Thomas Carlyle, *Sartor Resartus*, 50.

⁶⁶ *Ibid.*, 52.

⁶⁷ *Ibid.*, 53-54.

Este rechazo de la búsqueda inquebrantable de verdades absolutas – de misterios y misticismos – a favor de una realidad romántica más intuitiva y emotiva, lo puntualiza Richard P. Adams de *Lafayette College*, en un ensayo titulado *Romanticism and the American Renaissance* de 1952. Adams describe el pensamiento romántico como relativo, plural, orgánico y cambiante que resiste catalogación. El romántico vive el presente, no idealiza un pasado y tampoco imita un ideal de perfección. Más bien se dedica a crear, a originar artefactos que nunca han existido, que resultan de su expresión subjetiva, íntima y personal:

Romantic thought is relativistic and pluralistic; it rejects absolute values, formal classification, and exclusive judgements, it welcomes novelty, originality, and variety... The great chain of being is replaced extended filament by an indefinitely extended and complicated live network of connecting filaments ... a new fact ... is an evidence of organic growth and development, and its emergence changes every previously existing aspect of the universe. A new characteristic is evidence of a totally new and different world... Therefore a romantic artist will strive, not to imitate an ideal perfection of form which has always existed, but to originate form which has never existed before and which will uniquely express what he alone feels and knows⁶⁸.

Adams entiende que Coleridge y Carlyle fueron instigadores del Romanticismo en Estados Unidos y, de manera sucinta, les atribuye a los americanos el haber sustituido la existente *mecánica estática* por un *organicismo dinámico*; siendo el primero un sistema cuyos elementos no cambian con el paso del tiempo, mientras que el segundo existe en un estado de cambio perpetuo:

⁶⁸ R. P. Adams, "Romanticism and the American Renaissance," *American Literature*. Jan1952, Vol. 23, *Issue* 4, (1952) 420, recuperado 04/07/2015, URL: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=10039818&site=ehost-live>

A rejection of static mechanism and an adoption of dynamic organicism⁶⁹...

Las influencias del pensamiento trascendentalista son complejas, e incorporan una red interminable de fuentes de inspiración. Sin recorrer toda la historia – desde la Era Axial al presente – sí es importante mencionar las influencias más inmediatas. Herbie Butterfield de la *University of Essex*, entiende que Carlyle y Emerson ampliaron y transformaron los principios románticos de Jonathan Edwards y John Wesley en ambos continentes:

If Wesley and Edwards prefigure aspects of Romanticism, Carlyle and Emerson more than anybody else in their respective countries continue or transform them⁷⁰.

Wesley, un metodista inglés inspirado por el fervor del *pietismo* alemán, abogaba por la experiencia personal-emotiva dotada de un entusiasmo intenso. La *Enciclopedia de la Era Romántica* hace alusión a este vínculo anglo-alemán que posiblemente dio pie al individualismo romántico en ambos lados del Atlántico:

... deeply influenced by German Pietists, a highly individualistic, socially aware, and activist practice, committed to “good Works” ... the core of this interest was termed “enthusiasm” –that is, a highly charged, personal, and emotional conversion experience, comparable to what Wordsworth later described in terms of poetic inspiration “the spontaneous overflow of powerful feeling,” ... the spiritual awakening became a very popular missionary movement, and recent scholars have begun to explore its tangency with Romantic expression⁷¹.

⁶⁹ R. P. Adams, “Romanticism and the American Renaissance,” *American Literature*. January, 1952, Vol. 23, *Issue* 4, 432, recuperado 01/04/2015, URL: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=10039818&site=ehost-live>

⁷⁰ R. W. (Herbie) Butterfield, review of “Coordinates of Anglo-American Romanticism: Wesley, Edwards, Carlyle & Emerson,” by Richard E. Brantley, *Modern Language Review* January, Vol. 90, Issue 1, (1995), 158-159. Recuperado 01/04/2015, URL: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=9505311085&site=ehost-live>

⁷¹ Christopher John Murray, *The Encyclopedia of the Romantic Era, 1760-1850, Volume 2* (New York: Taylor & Francis Books, 2004), 931, recuperado 07/04/2015, URL: <https://books.google.com.pr/books?id=wgS2nYRluUEC&pg=PA931&lpg=PA931&dq=john+wesley+romanticism&source=bl&ots=bCVwBeZ1CB&sig=06o1vygs51uBkp46mIYizCVAo>

Los emotivos trascendentalistas rechazan los principios de la investigación científica-empírica, favoreciendo un acercamiento intuitivo a la naturaleza y al entendimiento humano. Para ellos, el estudio empírico es un ejercicio enfocado en el detalle, que pierde de vista la totalidad del fenómeno natural-orgánico. No ven la naturaleza meramente como un recurso más para beneficio del ser humano. En su época, se había pasado a reconocer como *científico* (1834) al que antes era un historiador natural; es decir, diestro en el arte de observar el vaivén del quehacer natural. Para los trascendentalistas, la medición empírica moderna – al servicio de los sistemas de producción en masa – enajena al hombre de su contexto natural, destruye su hábitat vital y priva al hombre del *yerma* natural. Emerson, al principio de su ensayo *Nature*, enuncia categóricamente su postura ante la controversia iniciada por René Descartes en el siglo XVII, sobre la veracidad de la existencia de la materia:

What difference does it make, whether the impressions they (matter) make on me correspond with outlying objects ... whether Orion is up there in heaven or some god paints the image in the firmament of the soul⁷²?

Sea o no sea tangible la materia para Emerson, el resultado de la experiencia sensorial-perceptiva es la misma. El hombre percibe la materia – independientemente de que sea sólida o abstracta – reacciona a su experiencia sensorial (*concepción*) y procede a ejercer la razón para ampliar sobre lo que resultó de su precepción. Con esto, Emerson se libera de la controversia de la realidad o

[o&hl=en&sa=X&ei=d30kVb0ejYGDBIC7glA&ved=0CDIQ6AEwAw#v=onepage&q=john%20wesley%20romanticism&f=false](#)

⁷² Porte, *Emerson Essays*, “Nature”, 32.

irrealidad del *objeto* contemplado, para enfocarse únicamente en el ejercicio intelectual aplicado a lo percibido en la naturaleza.

Los textos de Emerson, como los de otros trascendentalistas, suelen hacer referencias espontáneas a diversos pensadores. En ocasiones las asociaciones o citas dan la impresión de ser caprichosas. Esto refleja la amplitud de las fuentes que se estudiaban y testimonia la agilidad del intercambio de información entre ambos continentes. A principios del siglo XIX, se estudiaban tres milenios de filosofía, incluyendo la Era Axial; los textos abarcaban tanto la producción filosófica oriental como occidental. Dada la emotividad y estructura libre de las *deambulaciones* filosóficas de Emerson, debe haber sido un reto hilvanar un pensamiento de manera coherente y consecuente en ese amplio y diverso mar de estímulos. Existe una carta de Voltaire, entre las más de 20,000 cartas escritas por él, que capta con elocuencia la excitante contradicción que presentaban tantas aseveraciones simultáneas:

How furiously contradictory are these opinions⁷³.

Emerson muestra una aceptación *epicúrea* de muchos de los principios filosóficos que estudiaba; es decir, no hay una idea que suplante otra, más bien las ideas coexisten cada cual con su validez particular. Sus textos son más espontáneos que sistemáticos, lo cual se refleja en la manera *libre* de citar o hacer referencias al

⁷³ Voltaire, *Letters*, Carta 14, recuperado 06/04/2015, URL: <http://www.fordham.edu/halsall/mod/1778voltaire-newton.html#Letter%20XIV>: *On Descartes and Isaac Newton*: Voltaire seguía de cerca el mundo moderno sin perder de vista la historia reciente. Era un escritor prolífico. En su legado de más de 20,000 cartas se encuentra una que hace referencia a Descartes y Newton, que revela lo confuso de las controversias que dejaron en su lecho y cuestiona las diferencias irrevocables entre las ideas de Descartes, Newton y Locke, Admirar a uno, no necesariamente conlleva censurar al otro.

pensador que le interesa. En la medida en que analizan los textos de Emerson y Thoreau, surgen referencias repentinas a discursos del pasado. Con la meta de ilustrar someramente la multiplicidad de textos filosóficos-teológicos a su alcance, se ha preparado un *Disco Temporal* como instrumento de apoyo a la hora de entrar en detalle en sus escritos.

Traducido al inglés, el término *Time Dial* hace alusión a la revista trascendentalista, *The Dial*, fundada y editada por Emerson. Para los trascendentalistas, la historia era un conjunto de recursos de igual veracidad, a la que le hacían referencia según el concepto particular que se proponían examinar. Por esta razón, se optó por una representación radial de la historia del pensamiento a diferencia de una lineal. El propósito es ilustrar la proximidad de todos los conceptos para Emerson y Thoreau a la hora narrar y estructurar sus ideas.

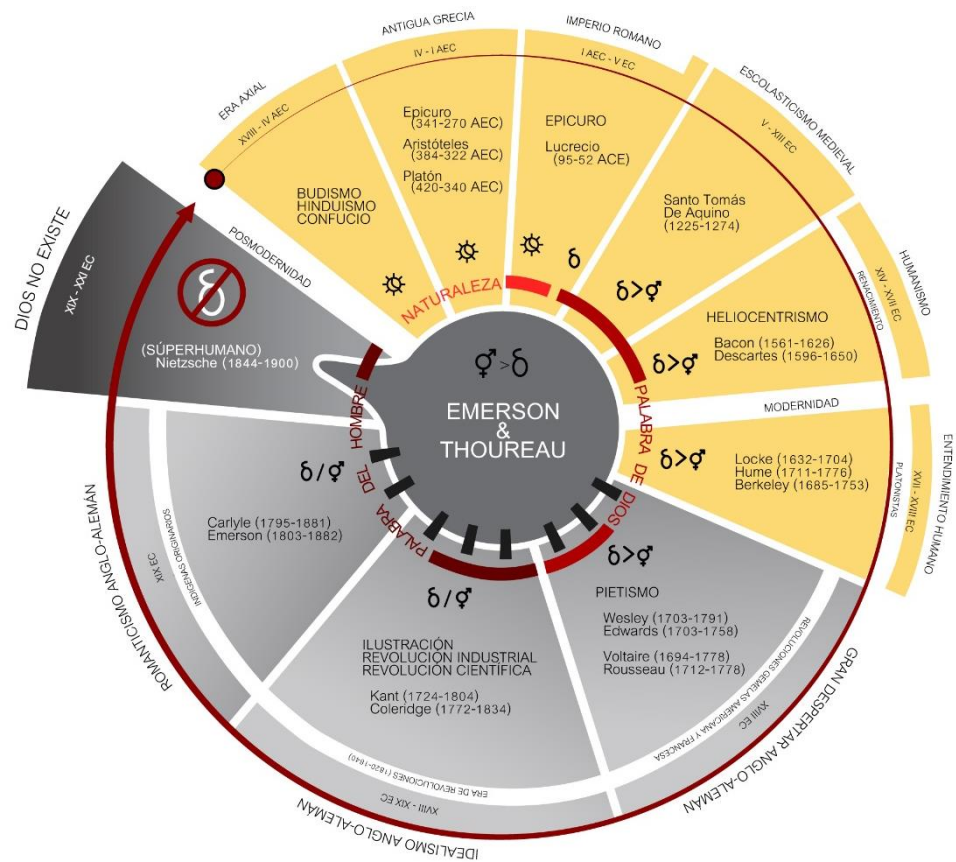
El Disco Temporal (cf. Diagrama 00) ofrece una cronología gráfica de la evolución del pensamiento humano (♀). Sirve como representación de un ambiente cargado de un trascendentalismo académico típico. Cubre el pensamiento oriental y occidental y se divide en períodos. Comienza con la Era Axial hasta el siglo IV AEC; después desde la antigua Grecia en donde la *Naturaleza* (♂) o “cosmos” sirve de guía para estructurar el pensamiento ético, hasta el momento en que el Imperio Romano adopta al monoteísmo cristiano. Luego pasa por el escolasticismo medieval donde la palabra de Dios (δ) sirve de base para elaborar un sistema ético-moral de fundamento teológico. Le sigue el humanismo renacentista, que sirve de preámbulo a la modernidad, y al *problema de la materia*⁷⁴ de René Descartes.

⁷⁴ Martin Heidegger, *Being and Time* (New York: Harper & Row, 2008), 30.

El Disco (*Dial*) culmina en las tres etapas de la contribución anglo-alemana al desarrollo de *nuevos* problemas filosóficos. Estas Etapas, que forman parte de la historia reciente de los trascendentalistas, son: los *Great Awakenings*, el Idealismo y el Romanticismo. Emerson y Thoreau ocupan el centro del Disco.

A continuación el *Disco Temporal*:

DIAGRAMA 00

Disco Temporal
Time Dial

Más adelante, mediante un análisis minucioso del ensayo *Nature* (1836) de Emerson, se examinará si su fe incondicional en la capacidad del hombre – de asomarse a su propia divinidad a través del ejercicio de la razón – pudo haber sido un agente catalítico en el paso hacia la modernidad plena. Una modernidad que se caracteriza por un apoderamiento (*empowerment*) del ser humano, donde el hombre es responsable de estructurar su pensamiento basado únicamente en el intelecto y el ejercicio de la razón, sin el respaldo de la Naturaleza ni de la Palabra de Dios⁷⁵. Esta historia orgánica de los esfuerzos filosóficos del hombre sirvió de contexto para la producción creativa de Emerson. Su discurso constituye un sincretismo del sentido-razón inglés y de lo místico-onírico alemán:

... broad noon shall be my England of the sense and the understanding; the night shall be my Germany of the mystic philosophy and dreams⁷⁶.

También es importante recalcar la presencia de la ética griega en los textos trascendentalistas. Es imprescindible destacar, sin embargo, que la valorización de la naturaleza por parte de los trascendentalistas se basa en el valor místico y cuasi religioso que los griegos le atribuyeron a su *cosmos* natural. El valor de la naturaleza, según los trascendentalistas, reside en su capacidad de inspirar-motivar al hombre a llevar el ejercicio del intelecto a nuevas alturas. Para ellos, la naturaleza – en su estado natural *yermo* – cuenta con una diversidad inmedible; a diferencia de la naturaleza manipulada por el hombre. A consecuencia de su

⁷⁵ Luc Ferry en su libro *A Brief History of Thought* estructura este argumento sobre la valentía del hombre moderno, al atreverse a ponderar los problemas de la filosofía sin apoyarse de un sistema fuera de sí; Naturaleza o Palabra de Dios; un camino iniciado por René Descartes en el siglo XVII.

⁷⁶ Porte, *Emerson, Essays*, “Nature,” 15.

complejidad orgánica, el *yermo* natural le ofrece la mayor oportunidad al hombre de alcanzar, mediante el ejercicio creativo de la razón, su máximo potencial ético-moral.

1.6 Ralph Waldo Emerson y su ensayo *Nature*

Tras este repaso del contexto en el que surge el ensayo *Nature* de Emerson, es sensato seguir el mismo camino utilizado para examinar la disertación de Edwards. La euforia de ambos textos les hace bastante parecidos. Ahora bien, encontrarle “sistema” a un texto de Emerson es un reto. Aunque se enumeren sus ideas, su euforia desmedida hace que su discurso oscile entre temas tangenciales y/o variaciones del tema original. Hay estudiosos que entienden que Emerson utilizaba deliberadamente la *retórica de la reiteración* para comunicar su mensaje. Esto lo hace fiel a la tradición de Coleridge y Carlyle, aunque estos la utilizan con menos intencionalidad. Para lograr la reiteración se recurre a la constante repetición e insistencia de lo mismo como estrategia narrativa, con el fin de reafirmar un concepto sin necesariamente probarlo⁷⁷. Esta práctica es común en los textos de Emerson. A este respecto, Jorge Luis Borges dice:

Emerson escribió que nadie ha sido convencido jamás por un razonamiento (*Arguments convince nobody*) y que basta enunciar una verdad para que ésta se imponga. Esta convicción da a su obra un carácter discontinuo. Abunda en memorables sentencias, a veces llenas de sabiduría, que no proceden de la anterior ni preparan la que vendrá. Sus biógrafos refieren que antes de pronunciar una conferencia o de redactar un ensayo, acumulaba frases sueltas que ordenaba después, un poco al azar⁷⁸.

⁷⁷ Wayne C. Anderson, 1985. “Perpetual Affirmations Unexplained: the Rhetoric of Reiteration in Coleridge, Carlyle, and Emerson.” *Quarterly Journal of Speech* 71, no. 1:37-51, recuperado 11/02/2015, URL: <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00335638509383716?journalCode=rqjs20#.Vej1tZcgHEY>.

⁷⁸ Jorge Luis Borges, *Obras Completas: en colaboración* (Buenos Aires: Emecé Editores, 1991), 997. Tomado de su ensayo “Trascendentalismo.”

Dada la diversidad de conceptos que coexisten en *Nature*, se puede concluir que el mensaje puede ser consecuente solo con los fragmentos elegidos para estructurar el argumento. Reconocer esto implica que a un texto de Emerson se le puede extraer un sinnúmero de mensajes codificados.

Emerson divide *Nature* en ocho capítulos. El primero ofrece una introducción general a la realidad natural material y el estado en que se debe ponderar. En los subsiguientes cuatro capítulos atribuye valores de uso a la naturaleza, en términos de comodidad, belleza, lenguaje y disciplina. Cierra con tres capítulos sobre idealismo, espíritu y prospecto.

En el primer capítulo, Emerson insiste en que lo sublime se aprecia sin distracción, exigiendo desconexión de pensamientos foráneos. Para lograr la experiencia ideal se debe conservar la capacidad de asombro de un niño – quizás inalterado por esquemas sociales y de educación – para poder percibir el verdadero valor de lo natural⁷⁹. Además, la atmósfera fue creada para que el hombre pudiera vislumbrar lo sublime, el firmamento:

One might think the atmosphere was made transparent with this design, to give man, in the heavenly bodies, the perpetual presence of the sublime⁸⁰.

Emerson ubica al ser humano en una postura similar a la de Edwards, como testigo de un fenómeno perenne usualmente inaccesible. Describe la atmósfera como el enlace vital y esencial; el corazón que lo une todo. En otro ensayo suyo,

⁷⁹ Porte, *Emerson Essays and Lectures*, “Nature”, 10.

⁸⁰ *Ibíd.*, 9.

The Over-Soul de 1841, dice que la atmósfera es lo que lo contiene todo, el *corazón común*:

...atmosphere...that Unity, that Over-Soul, within which every man's particular being is contained and made one with all other; the common heart⁸¹

Este concepto invoca los versos de Lucrecio que tratan de la naturaleza en *De Rerum Natura*, poema filosófico donde se ofrece su versión poetizada de las enseñanzas epicúreas. Lucrecio entiende por atmósfera el vacío que permite la caída libre de los átomos; partículas invisibles a las que se reduce toda materia, incluyendo los átomos muy finos del alma. Estas partículas están hechas de algo inmortal (*deathless stuff*)⁸². El universo de todas las partículas (átomos) de la materia provenientes del infinito constituyen la suma de todo:

... that particles of matter are of infinity constitute the Sum, impinging here, there, everywhere, forever⁸³.

La atmósfera de Emerson también retiene un carácter vivo y festivo capaz de inspirar un regocijo perfecto (*perfect exhilaration*) con el que se capta su realidad etérea⁸⁴. Sin embargo, aunque Lucrecio condena a los paganos y categóricamente se opone al fervor religioso, Emerson no asocia lo sublime con un Ser Supremo de

⁸¹ Porte, *Emerson, Essays and Lectures*, "The Over-Soul", 386. El "Over-Soul" se puede traducir como *Sobre-Alma*. Los griegos forman parte de la educación de Emerson y lo dice en el texto de Naturaleza, "Homer, Pindar, Socrates, Phocion, associate themselves fitly in our memory with the geography and climate of Greece." (Emerson, *Essays and Lectures*, 17.) Al parecer, el Sobre-Alma guarda relación con el concepto de los griegos del "cosmos" ordenado y perfecto que abarca todo lo universal. Emerson menciona el *cosmos* más adelante en el ensayo bajo el tema de belleza.

⁸² Lecretius, *On the Nature of Things* (New York: Norton & Company, 1977), 13. Citado del primer libro.

⁸³ Lecretius, *Nature of Things*, 51. Citado del segundo libro.

⁸⁴ Porte, *Emerson, Essays and Lectures*, "Nature," 23.

manera insistente, pero sí menciona a Dios en su vaivén de reiteraciones. El hombre, ante esta atmósfera anímica, es un receptor de las corrientes del universo y se vuelve amante (*lover*) de la naturaleza, considerada por Emerson como el *espíritu encarnado*:

I become a transparent eye-ball; I am nothing; I see all; the currents of the Universal Being circulate through me; I am part or particle of God ... I am the lover of uncontained and immortal beauty ... Nature always wears the colors of the spirit⁸⁵.

Para Emerson, el deleite que la naturaleza despierta en el hombre sugiere una relación *oculta* entre ambos⁸⁶. La naturaleza tiene el efecto de revivir y sanar el cansancio vital y los bosques *yermos* devuelven la razón y la fe, mientras se desvanece el egoísmo:

To the body and mind which have been cramped by noxious work or company, nature is medicinal and restores their tone⁸⁷.

En los siguientes cuatro capítulos Emerson elabora su concepto de la *causa primaria* del mundo, en términos no distintos a Edwards, cuando habla de la *finalidad mayor*:

Whoever considers the final cause of the world will discern a multitude of uses⁸⁸...

⁸⁵ Ibid., 10-11.

⁸⁶ Ibid., 10.

⁸⁷ Ibid., 14.

⁸⁸ Ibid., 12.

Si bien, esta *causa primaria* se logra con cuatro usos, a saber:

La *Comodidad* (primer uso) resulta cuando el hombre logra domar la naturaleza. La comodidad del hombre es el primer aspecto útil de la naturaleza. Para Emerson, la materia y la capacidad de procesarla constituyen el “ministerio” hombre, siendo este el objeto de un ciclo perpetuo de *caridad divina* para garantizar su bienestar⁸⁹.

La *Belleza* (segundo uso), la asocia Emerson con el concepto de los antiguos griegos del *cosmos*. Resalta que el intelecto busca el *orden absoluto* de las cosas tal como existen en la mente de Dios⁹⁰. Emerson sostiene que el propósito de la belleza es de dos tipos: el primero es *conservar la calidad humana*, para que la naturaleza sirva para devolverle el sentido de “hombre” al que vuelve cansado tras una larga jornada laboral y mira al cielo en busca de salud vital. Este sana a través de la experiencia estética que le brinda su mirada:

The health of the eye seems to demand a horizon⁹¹.

El segundo propósito de la *Belleza* es *despertar el anhelo creativo*. La naturaleza no participa de la belleza divina sin contar con la voluntad del hombre para buscar la verdad. El objeto, o artefacto creado por el hombre es bello en la medida que insinúa la *gracia universal* de la naturaleza. El arte es producto de la intersección de la voluntad del hombre y su capacidad de destilar la naturaleza:

⁸⁹ Ibid.

⁹⁰ Ibid., 14-18.

⁹¹ Ibid., 15.

Thus is Art, a nature passed through the alembic of man⁹².

Para Emerson, la belleza de la naturaleza de por sí no es una *causa primaria*; sirve para despertar en el hombre el deseo de crear belleza. Sólo así se llega al fin último. La obra resultante es la belleza creada por el hombre:

The world thus exists to the soul to satisfy the desire of beauty. This element I call an ultimate end⁹³.

Aquí Emerson, de manera contundente, revoca a Edwards. La *causa primaria* de la naturaleza no es ser objeto de la contemplación del hombre para que intuya el misterio de Dios. Tampoco es que Dios cumpla con su responsabilidad, deseo o necesidad de comunicar su divinidad. Para Emerson, la *causa primaria* de la naturaleza es potenciar que se reproduzca su *gracia* en manos del intelecto humano. La naturaleza no es bella de por sí hasta tanto es manipulada por el hombre; pasa de manos del Creador (Dios) a manos del hombre-Creador. El propósito de la naturaleza va más allá de ser objeto de una contemplación estéril para ser agente catalítico del proceso creativo. En cuanto al talante perenne de una existencia reproductiva, Emerson plantea que:

Nothing divine dies. All good is eternally reproductive. The beauty of nature reforms itself in the mind, and not for barren contemplation, but for new creation⁹⁴.

⁹² Ibíd., 18. El término (*alembic*) se puede traducir como la capacidad del hombre de cribar la sustancia de algo, en este caso la naturaleza.

⁹³ Ibíd., 19.

⁹⁴ Ibíd., 18.

La terminología que utiliza “reproducción” y “nueva creación” obliga a traer a Platón a la discusión cuando se refiere a una comida entre amigos en *El Banquete*, en que también participó Sócrates. Como pie forzado proponen el tema del amor para incitar el diálogo. Luego de ofrecer varias versiones del amor – *puramente paganas* – Sócrates cierra con sus ideas sobre el amor; no sin antes hacer un recuento de cómo las debatió arduamente con su maestra Diotima. Tras su monólogo, Sócrates concluye que existe una manera sumamente noble de amar mediante la poesía, a la que define como el acto de crear algo nuevo. Crear es poesía que hace viable la *reproducción* del hombre. Esto es la esencia de la “encomienda de amor” (*encomium of love*) a la que Sócrates reta a los invitados de la noche⁹⁵.

En *Language* (tercer uso), afirma que las palabras son símbolos de hechos naturales, los cuales a su vez, son símbolos de hechos espirituales particulares. La naturaleza es símbolo del espíritu. Cada palabra nace del mundo natural y mediante *analogías* el hombre logra comunicar el estado de su mente. Las analogías permiten que el hombre intuya la presencia de un *alma universal* que une todo lo individual. Emerson entiende que el hombre, al ejercer la razón, se vuelve parte del *alma universal*. La historia natural puede servir de apoyo en la comprensión de la historia sobrenatural. Aplicar la razón humana a la naturaleza es una acción del espíritu, es un acto creativo y pertenece a la “suma” colectiva⁹⁶.

A ojos de Emerson, el hombre es un “analogista” que filtra toda información natural a través del intelecto, para luego asociarla a la naturaleza humana.

⁹⁵ Plato, *The Symposium*, editado por N. John McArthur, Kindle edition (Lexicos Publishing: 2012).

⁹⁶ Porte, *Emerson Essays: Nature*, 21.

Considera que la naturaleza es estéril si no cuenta con la intervención humana. Entiende que hay una *correspondencia radical* entre lo visible y lo invisible. El pensamiento humano obliga a una *dependencia inmediata* entre el lenguaje y la naturaleza⁹⁷. Utilizando un lenguaje similar a Edwards, Emerson declara la *causa original* de todo como la intersección de la experiencia y la acción de la mente (reminiscente de las teorías de John Locke). La naturaleza alimenta los sentidos que, a su vez, regeneran la mente y el alma.

Emerson, en sus fluctuaciones típicas, cierra el discurso sobre la belleza cuestionando el valor intrínseco de los hechos naturales; sugiriendo que el valor del mundo natural reside en su valor como metáfora de la mente del hombre.

Parts of speech are metaphors, because the whole of nature is a metaphor of the human mind⁹⁸.

Todo existe en función de su utilidad como aporte analógico (*analogical import*). En este sentido, reitera que los hechos naturales no tienen valor sin el impulso creativo del hombre. El espíritu queda encarnado en la acción intelectual, manifestado en objetos materiales:

There seems to be a necessity in the spirit to manifest itself in material forms ... A Fact is the last issue of the spirit⁹⁹.

⁹⁷ Ibid., 2-23.

⁹⁸ Ibid., 2-24.

⁹⁹ Ibid., 25.

Aunque la idea de Edwards de un Dios necesitado de manifestación queda insinuada, para Emerson la gestión del Ser Supremo culmina en el objeto natural. Lo que ocurre de ahí en adelante, sea la interpretación y/o reproducción creativa, es asunto del hombre, no de Dios. De manera que el necesitado de manifestación es el hombre.

Para Emerson, aunque la *causa original* de Dios es incitar la confrontación entre el hecho natural y el hombre creativo, todo lo que logra el hombre es cosa suya. Por eso, la belleza lograda por el hombre en el *objeto de su creación* es la *finalidad mayor* (utilizando la terminología de Edwards). El resultado de la intervención humana, y su deseo de la experiencia estética, lleva la obra de Dios – la naturaleza – a nuevas alturas. Se puede inferir así, que la belleza de la naturaleza es inferior a la belleza del artefacto humano¹⁰⁰. ¡El fin último de la creación lo realiza el hombre!

Para la época, lo que plantea Emerson fue controvertido, al igualar o sobrepasar la obra del hombre a la obra de Dios. El hombre – como Creador – es el responsable de todo lo producido, al contar con la materia prima suplida por Dios. Esto coloca su texto (*Nature*) como algo suspendido entre lo intelectual-emotivo y lo religioso-fundamental.

Pero, Emerson no está listo para soltar a Dios del todo. Su valentía al equiparar la obra del hombre – como *finalidad mayor* – a la de Dios, se puede ver como la evolución lógica del individualismo, gestado en la temprana efusividad

¹⁰⁰ En *Nature*, bajo el capítulo de Belleza (*Batí*) Emerson sugiere que la belleza de la naturaleza es aún menor cuando no es objeto de una necesidad: compara la luna que se contempla de paso y la luna que ilumina un camino necesario. Es otra variación de un ejercicio que realiza Emerson de cuestionar la belleza de naturaleza en sí, sin ser objeto del sujeto humano.

colonial-religiosa (*Great Awakenings*) y de las otras tendencias antropocéntricas que llegaban del otro lado del Atlántico. Su atrevimiento también es consecuente con el ánimo de *godless Harvard* en la época en que Emerson estudió allí. Era un ambiente fecundo y receptivo a la posibilidad de dismantelar más de dos mil años de pasividad ante la palabra de Dios.

Pasaron cuarenta años de la publicación de *Nature* (1836) de Emerson hasta que Friedrich Nietzsche, en *The Gay Science* (1882), osara declarar la *muerte* de Dios; promulgando la liberación del hombre, de una vez por todas, de la dependencia cuestionable de un Ser Supremo. Es importante no perder de vista el marco racionalista del empirismo científico de la modernidad, lo cual es – para la época de Nietzsche – cada vez más poderoso y responsable del apoderamiento por el hombre de todo lo medible; incluyendo el rechazo de lo que no se puede comprobar. Nietzsche mismo se refiere a al ateísmo científico (*scientific atheism*) y a la *consciencia científica* para sustentar su argumento de que Dios ha muerto:

... the decay of the belief in the Christian God, the victory of scientific atheism,-is a universal European event, in which all races are to have their share and honor ... One sees what has really gained the victory over the Christian God-, Christian morality itself, the conception of veracity, taken ever more strictly, the confessional subtlety of the Christian conscience, translated and sublimated to the scientific conscience, to intellectual purity at any price¹⁰¹.

¹⁰¹ Friedrich Nietzsche, *The Gay Science: Nietzsche Love of Fate Series*, traducido por Thomas Common, editado por Bill Chapko, Kindle edition (William A. Chapko: Versión 4.67, 10/03/2010), loc. 2748-2758. Esto, sin perder de vista que Nietzsche es uno de los grandes románticos de finales del siglo XIX evidenciado en su principio del “Amor fati” y su fe absoluta en que *siempre sucede lo mejor* y en la capacidad del ser humano de embellecer (*beautify*) las cosas y la vida, “For the New Year. I still live, I still think; I must still live, for I must still think. Sum, ergo cogito: cogito, ergo sum. Today everyone takes the liberty of expressing his wish and his favourite thought: well, I also mean to tell what I have wished for myself to day, and what thought first crossed my mind this year, a thought which ought to be the basis, the pledge and the sweetening of all my future life! I want more and more to perceive the necessary characters in things as the beautiful: I shall thus be one of those who beautify things. Amor fati: let that henceforth be my love! I do not want to wage war with the ugly. I do not want to accuse, I do not want even to accuse the accusers. Looking aside, let that be my sole negation! And all in all, to sum up: I wish to be at any time hereafter only a yes sayer! ... the beautiful chaos of existence ... that all and everything that happens to us always turns out for the best.” (Nietzsche, *The Gay Science*, loc. 1808-1815).

En 1862, veinte años antes de la publicación de *The Gaya Science*, Nietzsche traduce al alemán algunos ensayos de Emerson. Tal era su afinidad con Emerson que escribe, en sus apuntes personales de 1881, que elogiarlo sería como elogiarse a sí mismo:

I have never felt myself so much at home in a book, so much in my own house as—
I dare not praise it, it is so close to me¹⁰².

George J. Stack, profesor de filosofía de *State University of New York*, dice en su libro *Nietzsche and Emerson: an Elective Affinity*, que encontró en su investigación textos de Emerson llenos de anotaciones de Nietzsche y entiende que Emerson le tentó a ser un pensador “peligroso”, a escribir “peligrosamente”:

In fact, it is Emerson who tempts him to be a dangerous thinker, to write dangerously¹⁰³.

Por lo expuesto, se puede concluir que Emerson fue crucial en la transición del mundo “fundamentalmente” religioso a uno de *Hombres Supremos* como culminación de una prolongada indagación filosófica iniciada por Descartes en el siglo XVII.

Volviendo al último uso de la *Belleza*, la *Disciplina* (cuarto uso) abarca los primeros tres por ser la naturaleza la materialización de la disciplina en sí. Emerson distingue el entendimiento de la razón de la siguiente manera:

¹⁰² George J. Stack, “Emerson, Nietzsche, and Naturalistic Ethics.” *Humanist* 50, no. 6 (November 1990): 21, recuperado 11/02/2015, URL: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=f5h&AN=10489767&site=ehost-live> Dice Stack que la influencia de Emerson en el pensamiento de Nietzsche se conoce más en Alemania que América.

¹⁰³ George J. Stack, *Nietzsche and Emerson: an Elective Affinity* (USA: Ohio University Press, 1992), viii.

ENDENTIMIENTO
RAZÓN

proceso cualitativo
proceso analógico (mente + materia)

Si el hombre extrae los consejos de la naturaleza se irá refinando. Pero tiene que ser disciplinado para ejercer su propia voluntad, responder a la intuición racional y reflexionar sobre su conciencia¹⁰⁴. De ser así, la naturaleza le servirá de ejemplo e inspirará la acción ética-moral del hombre, lo que parece haber sido su propósito al ser creada:

This ethical character so penetrates the bone and the marrow of nature, as to seem the end for which it was made¹⁰⁵.

Aquí, una vez más, aparecen destellos del mensaje de Edwards sobre la moralidad que inspira la naturaleza en el hombre. Los antiguos griegos compartían esta concepción al entender que el *cosmos* – ordenado y racional – servía de ejemplo y guía a las acciones del hombre. La naturaleza era el ejemplo a seguir, particularmente, por su capacidad de renovación constante. Esta capacidad de adaptación de la naturaleza es evidente en las variaciones perennes que insinúan un orden en el aparente caos.

Para Emerson, el proceso de “imprimir” el sistema natural en la conciencia humana es siempre idéntico (*identical impression*) y el hombre es el alumno inmortal (*immortal pupil*) de la naturaleza. La *ley moral* inherente al mundo natural es su epicentro; su razón de ser. Es decir, el valor de la disciplina reside en la acción

¹⁰⁴ Ibid., 26-28.

¹⁰⁵ Ibid., 28.

noble. Emerson concluye que las palabras son “órganos” de la mente y que una acción es la proyección del pensamiento:

Words are finite organs of the infinite mind ... An action is the perfection and publication of thought. A right action seems to fill the eye, and to be related to all nature¹⁰⁶.

Emerson cierra su argumento reiterando que sin el hombre no existiría la palabra, y en consecuencia, el mundo existiría sin acción moral¹⁰⁷.

El siguiente capítulo se centra en el concepto de *Idealismo*. Emerson explicita la idea de que el hombre inmortaliza a la naturaleza – *materia* – al reproducir su gracia, *espíritu*, en los ejercicios intelectual-creativos. Su capacidad de pensar y de forjar ideas es precisamente lo que lo apodera. La naturaleza siempre inspira al hombre a pensar, ponderar, crear y aspirar a la belleza y la verdad. La idea – un término repleto de múltiples reiteraciones, como capacidad de idear, imaginar, pensar y abstraer – *descrea* el ámbito natural-tangible-mortal y lo eleva a una condición absoluta-intangible-inmortal.

Los trascendentalistas tienen una fijación fetichista con el órgano sensorial del ojo. Para ellos, el ojo es un puente entre lo natural-material y el umbral de la producción-abstracción de que es capaz el hombre. El ojo, según Emerson, es un gran filtro que hace que todo lo experimentado se vuelva transparente, para empalmarlo con lo abstracto y absoluto. El acto de abstracción resulta de la

¹⁰⁶ Ibid.,30.

¹⁰⁷ Porte, *Emerson, Essays: Nature* 30-31.

combinación de la experiencia sensorial y del entendimiento; al estilo de John Locke, solo con más pasión por la habilidad suprema del hombre.

En conclusión, el acto de cribar lo visible por medio del *ojo animal* es el resultado de la *disciplina* que inspira el ámbito natural. Este contexto vital es el producto del pensamiento de un Ser Supremo que lo genera para que el hombre, a su vez, corra con su propio ejercicio intelectual y lo transforme en algo mejor¹⁰⁸.

En un punto aparte, Emerson plantea que la *ciencia intelectual* obligó al hombre a cuestionar la existencia de la materia, por lo que se aferró a las “naturalezas inmortales necesarias y des-creadas:”

... immortal necessary uncreated natures¹⁰⁹.

El acto intelectual del hombre disuelve la materia y su alma informativa (*informing soul*) integra sus leyes en una nueva realidad; a tal punto, que la materia queda desecha luego de ser consumida, devorada por el hombre:

...has already transferred nature into the mind, and left matter like an outcast corpse¹¹⁰.

En este contexto, la postura de René Descartes, quien entendía que lo único comprobable eran los pensamientos – al no confiar en sus sentidos y al no poder probar, libre de duda que la materia existía – peca de pasividad. Frente a ella,

¹⁰⁸ Ibid., 37.

¹⁰⁹ Ibid.

¹¹⁰ Ibid.

Emerson asigna un papel activo al intelecto, capaz de devorar la materia para “reproducirla” en algo superior, aunque sin perder su gracia original. El acto creativo deja en su lecho un cadáver (*corpse*). La abstracción mata lo material. Es una imagen imponente de un homicidio o matanza natural, de la que ya eran testigos, al ver cómo los asentamientos arrasaban el *yermo* natural y alejaban al hombre de su entorno vital.

Ante la obra creativa del hombre, la naturaleza termina siendo un mero apéndice del alma:

...nature as an appendix to the soul¹¹¹.

Se puede derivar de esta diatriba de Emerson que la naturaleza, una vez más, se reduce a un mero recurso al servicio del hombre. Dios cultiva una naturaleza real para que el hombre pueda cosechar una naturaleza *virtual*. Para Emerson, utilizando la terminología de Kant, las cualidades de la materia *fenomenológica* se vuelven *noúmeno* a manos del intelecto y los atributos de cada uno son:

MATERIA	IDEA MORAL
<i>fenomenológica</i>	<i>noúmeno</i>
material	inmaterial
condicionada	incondicionada
tangible	abstracta-intangible
aparente	visionaria
cambiante	fija
relativa	absoluta
mortal	eterna
finita	infinita

¹¹¹ Ibid., 28.

La naturaleza resultante de esta *explotación* virtual no es un *yermo* diezmado. La agenda trascendentalista, suprema e infinita, se nutre de un estado *yermo* fecundo. La conservación del *yermo* sostiene la producción de infinitas variaciones del intelecto creativo y es central para la supervivencia anímica del ser humano. Asumiendo su papel de *Creador*, el hombre es concebido como un ente inmortal-divino, un hombre-dios, único modo bajo el que verdaderamente existe:

And no man touches these divine natures, without becoming, in some degree, himself divine... for the first time, we exist. We become immortal¹¹²...

El idealismo de Emerson es una constante reiteración del poder de la mente sobre la materia. Pero Emerson aún no está del todo libre de Dios. Sugiere que la creación divina va dirigida al mundo interior del hombre, sus ideas, su imaginación:

God paints an instant eternity, for the contemplation of the soul¹¹³.

En este mundo íntimo del hombre, el tiempo y el espacio se vuelven parte de la ecuación de la materia (Isaac Newton) y el hombre reside en el recinto de la ideas. De este ideario íntimo, el hombre sale renovado en cuerpo y alma, capaz de levitar (*tread on air*) y de ser transportado fuera de lo cambiante (*transported out of the district of change*) para sumarse uno con lo divino; es pura intelectualización¹¹⁴.

¹¹² Ibid., 37.

¹¹³ Ibid., 39.

¹¹⁴ Ibid., 37.

Los últimos dos capítulos, *Espíritu* y *Prospectos*, son reiteraciones de ideas expuestas sobre algunos conceptos claves. Por ejemplo, cuando dice que el espíritu no crea un mundo concreto en torno a, sino “a través” del sujeto. Así, la naturaleza cumple con su meta de despertar en la intimidad del sujeto el deseo de ponderar y crear belleza. Esto, no desde la razón, sino desde la intuición y la emoción. El acto creativo adquiere una mayor intensidad en la medida en que el hombre va desarrollando su capacidad de auto-recuperación (*self-recovery*) de los estímulos vitales. Producto de su esfuerzo, el hombre se vuelve partícipe de la mente del Creador y a su vez es la versión finita del Creador:

... man has Access to the entire mind of the Creator, is himself the creator in finite¹¹⁵.

¿Es viable cuestionar si el hombre se convierte en una versión medible de lo inconmensurable? Emerson entiende que la relación problemática del hombre con la naturaleza – como historiador natural obsesionado con el detalle – le impide ver la totalidad del fenómeno natural, dado que la ciencia debe nutrirse del afecto, sin el cual, el hombre queda postrado como un Dios en ruinas:

A man is a God in ruins¹¹⁶.

¹¹⁵ Ibid., 40-41.

¹¹⁶ Ibid, 45.

Es decir, en ruinas queda el hombre-dios hasta tanto no resuelva su relación con la naturaleza. Por eso, para lograr esta integración, el hombre se tiene que entregar a su propia visión de mundo:

Build, therefore, your own world. As fast as you conform your life to the pure idea in your mind, that will unfold its great proportions¹¹⁷.

En realidad, la naturaleza por la que aboga Emerson no es el *yermo* natural sino la *otra* naturaleza que yace en la cabeza del hombre. ¿Tiene sentido preguntarse en qué medida el ensayo *Nature* es un texto ecosófico? ¿Aboga, en alguna medida, por la conservación del *yermo*? Si la naturaleza virtual de verdades absolutas – la obra del espíritu creativo del hombre-dios – queda circunscrita al *yermo* natural como fuente de inspiración, habría que conservarla. Aunque Emerson no aboga directamente por la conservación de la naturaleza en su estado “natural”; si lo insinúa en realidad lo hace por *default*. Además, no se debe perder de vista que para Emerson, la naturaleza guarda un valor cuasi medicinal para el hombre, agobiado por la cotidianidad de la ciudad y el trabajo. En la medida en que es necesario contemplar el *yermo* para elevar el hombre a una existencia inmortal y divina, entonces es necesario conservarlo. Si la naturaleza se encuentra bien, el hombre está bien. Materia natural-vegetal sana; naturaleza virtual o intimidad humana sana.

Con *Nature*, Emerson marca un camino firme hacia la conceptualización de la divinidad humana. Una divinidad hecha por el hombre (*man-made divinity*) y para

¹¹⁷ Ibid., 48.

el hombre; gracias a su capacidad de *reproducción* creativa. Toda obra se debe a la capacidad del hombre de absorber lo que observa a través de su *ojo sobrenatural*:

... (man) must look at nature with a supernatural eye¹¹⁸ ...

Ahora bien, si el resultado es un número inmensurable de dioses en donde cada sujeto es una divinidad particular, entonces se estaría hablando de un verdadero *aporte analógico* del espacio sideral. Pero el asunto de una panacea infinita de hombres-dioses se vuelve aún más complejo al Emerson plantear que la poesía – *acto creativo* – existe en un estado de constante cambio. Esto, debido a que el sujeto va madurando – *a raíz de su divinidad acumulada* – lo cual afecta su perspectiva del mundo natural:

... man never sees the same object twice: with his own enlargement the object acquires new aspects¹¹⁹ ...

Ningún estado de divinidad humana es estable; es cambiante a perpetuidad y es un proceso inexacto e ilimitado:

... inexact and boundless¹²⁰.

¹¹⁸ Porte, *Emerson Essays*, "The Method of Nature," 126.

¹¹⁹ Ibid., 127.

¹²⁰ Ibid., 119.

Fundamentalmente, la propuesta de Emerson gira en torno a la experiencia estética, su interpretación y reproducción, derivadas ambas de lo que un objeto pueda espolpear en el sujeto. Este fenómeno es descrito por Umberto Eco con una precisión alentadora cuando señala la naturaleza “infinita” de la experiencia estética que despierta en el ser humano la intuición de que existe algo más grande, un potencial de infinidad:

It's not that form cannot suggest infinity (the entire history of aesthetics reiterates this). However, the infinity of aesthetics is the *subjective* feeling of something greater than us. It is an emotional condition, a *potential* infinity.¹²¹

Este repaso del ensayo de Emerson se cierra con una lista de reiteración de *fragmentos consecutivos* de otro de sus ensayos, también de 1836, *The Method of Nature*, un ensayo que redunda en los principios descritos en *Nature*:

...scholars are priest of thought¹²²...
estudiosos son sacerdotes del pensar

...the crystal sphere of thought is as concentric as the geological structure of the globe. As our soils and rocks lie in strata, concentric strata, so do all men's thinking run laterally, never vertically¹²³...

la esfera de cristal del pensamiento es tan concéntrica como la estructura del globo. Al igual que nuestros suelos y rocas que yacen en estratos, estratos concéntricos, así también todos los pensamientos de los hombres corren lateralmente, nunca verticalmente

... In the divine order, intellect is primary; nature, secondary¹²⁴...
En el orden divino, el intelecto es primario; la naturaleza, secundaria

¹²¹ Umberto Eco, *The Infinity of Lists*, (New York: Rizzoli, 2009), 15.

¹²² Porte, *Emerson Essays and Lectures*, “The Method of Nature”, 115.

¹²³ *Ibíd.*, 117.

¹²⁴ *Ibíd.*, 118.

... for every man who comes into the world they seek to fascinate and possess, to pass into his mind, for they desire to republish themselves in a more delicate world than that they occupy¹²⁵...

cada hombre que viene al mundo busca fascinar y poseer, pasar adentro de su mente, ya que ellos desean re-publicarse en un mundo más delicado que el que ocupan

...ecstasy is the law and cause of nature¹²⁶...

éxtasis es la ley y causa de la naturaleza

...I draw from nature the lesson of an intimate divinity¹²⁷...

extraigo de la naturaleza la lección de una divinidad íntima

¹²⁵ Ibíd., 126.

¹²⁶ Ibíd., 127.

¹²⁷ Ibíd., 130.

1.7 La intención de Henry David Thoreau en el *yermo* de Walden

El recorrido de los principios de Emerson es la base para poder entender la obra y el mundo interior que describe Henry David Thoreau. ¿Qué buscaba Thoreau al irse a vivir en el bosque *yermo* durante dos años, alejado de la civilización y construyendo su propio mundo literal y virtual? Él buscaba construir su mundo físico construyendo su propia cabaña, leño a leño y buscaba construir su “otro” mundo virtual *implícitamente* en los intersticios de su *Journal*. Este diario, producido con *disciplina* es fiel al manifiesto de Emerson; es un torrente incansable de divagaciones, producto de sus caminatas continuas por los bosques *yermos* de Concord, Massachusetts. Las entradas del *Journal* son tanto registros espontáneos como textos más formales que fueron sujetos de constantes revisiones¹²⁸.

En 1981, al reseñar un libro sobre el *American Romanticism*, Charles W. Scruggs de *University of Arizona*, describe de manera sucinta el *yermo* de los trascendentalistas como constructos imaginarios que se asomaban a un *yermo* simbólico y que la naturaleza contaba con una de dos destinos, convertirse en una ciudad o en *otra* naturaleza metafísica:

Their journeys ended in imaginary cities, not real ones, constructions of the self which encroached upon the boundaries of a symbolic wilderness ... Thus, there are two “natures” in the literary period known as American Romanticism: the nature destined to become a city, and a metaphysical nature which was constantly changing.¹²⁹

¹²⁸ Henry David Thoreau, *The Journal of Henry D. Thoreau*, ed. Bradford Torrey and Francis H. Allen (New York: Dover Publication, 1962), v.

¹²⁹ Charles W. Scruggs, review of “City of Nature: Journeys to Nature in the Age of American Romanticism,” *American Literature*. Mayo, Vol. 53 Número 1, (1981), 136-138, recuperado 01/02/2015, URL: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=10069073&site=ehost-live>

Ahora bien, existe cierta futilidad en intentar revelar la divinidad íntima de un ser humano mediante la escritura. Emerson dudaba de la capacidad de la *palabra* de poder realmente revelar con certeza, y como registro fidedigno, la intimidad espiritual. En un ensayo de crítica literaria de 1961, que trata de dos grandes románticos de la época, Emerson y el escritor Edgar Allan Poe, Clark Griffith de *State University of Iowa*, elabora sobre esta desconfianza de Emerson en el artefacto de la *palabra* como tal:

Convinced that “things” (i.e., physical objects) provide the most valid avenues to God, he has a keen Platonic awareness that word and “things” are not necessarily identical, but that the mark on paper is only a pale reflection of the object which it signifies. Moreover, he holds that intuitions are the best means for apprehending truth; and he has some doubts about whether insights so occult and spiritualized can ever be conveyed¹³⁰.

Según Griffith, esto quizás se debe a la tendencia de Emerson de perderse en el *laberinto estéril* de sus propias diatribas:

Every new start with language returned him, finally, to the same “barren mazes.” the same unanswered question¹³¹.

Para Griffith, independientemente de la facultad limitada de la palabra, Emerson sí entendía que si se *organizan apropiadamente*, los textos pueden comunicar una verdad revelada:

¹³⁰ Clark Griffith, “‘Emersonianism’ and ‘Poeism’ some Versions of the Romantic Sensibility,” *Modern Language Quarterly*, Junio, Vol. 22 Número 2, (1961), 126, recuperado 25/02/2015, URL: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=10043876&site=ehost-live>

¹³¹ Clark Griffith, “‘Emersonianism’ and ‘Poeism’”, 128.

... (words) truly cabalistic function ... Properly ordered, he believes, they become magical counters that can either reveal Truth or communicate a revealed Truth to someone else¹³².

En este “culto sentimental¹³³” de Emerson, el ser humano extrae la verdad de un “fenómeno visible” que emana significación espiritual y lo eleva hasta encontrarse cara a cara con el *Espíritu Puro*, o el *Over-Soul*:

... the Emersonian observer begins with visible phenomena, which he finds to be instinct with spiritual significance ... By degrees he rises above the phenomenal, until he stands face to face with Pure Spirit, with the harmony and splendor of the Oversoul¹³⁴.

Según Griffith, la totalidad del planteamiento de Emerson se fundamenta en analogías que vinculan al mundo de los sentidos con el territorio (*realm*) de lo ideal:

The whole Emersonian outlook rests on the presumption that exact analogies link the world of sense to the realm of the ideal¹³⁵.

Leer el *Journal* de Thoreau es vagar por el registro de deliberadas cadenas de *aportes analógicos*. Su *mapa textual* se desplaza de tema en tema, según la particularidad orgánica del *yermo* observado. Es un ejercicio perpetuo de *aportes analógicos*. Entre vocablo y vocablo se intuyen los lindes de su finca o *yermo*

¹³² Ibid., 126.

¹³³ Ibid., 125.

¹³⁴ Ibid.

¹³⁵ Ibid.

virtual. Para adentrarse en su texto, el lector está obligado a dar su propia caminata por el bosque *yermo* – cuasi onírico – de la mente de Thoreau.

¿Habrá sido su intención, mostrar su mundo íntimo-divino o su hombre-dios? ¿Quiso Thoreau retar la futilidad de que una persona pueda conocer plenamente el mundo infinito-inmortal de otro? ¿Es esto lo que pretendía? De ser así, Thoreau pone en práctica las teorías de Emerson de manera emotiva y *cuasi empírica*. Así puede entenderse el reto que enfrenta su obra, según se verá en el próximo capítulo. ¿Es Thoreau capaz de cartografiar su propio *yermo* mental, íntimo y sublime?

Posiblemente, lo que se encuentre será un “infinito objetivo” – *objective infinity* – un término que Umberto Eco utiliza en su libro, *The Infinity of Lists*. El infinito objetivo es cuando un ser humano trata de medir, mediante una lista, lo que sospecha inmensurable. Eco ofrece el ejemplo de un artista que decide hacer una lista parcial de todas las estrellas en el firmamento, con la intención de medir lo inmensurable. La lista obliga al lector a ponderar el concepto de un “infinito objetivo:”

... the infinity we are talking about is an *actual* infinity made up of objects that can perhaps be numbered but that we cannot number –we fear that their numeration (and enumeration) may never stop¹³⁶.

En el próximo capítulo se trata de llegar al umbral de un “Nuevo Mundo” virtual para explorar y descubrir el *mundo yermo* de la *intimidad divina* de Thoreau;

¹³⁶ Umberto Eco, *The Infinity of Lists* (New York: Rizzoli, 2009), 15-17. Esta cita no se está en itálicos (como toda cita en inglés en el texto) por Eco recurrir a itálicos para darle énfasis a algunos términos.

su hombre-dios. De lograrlo, se espera hacerlo con el mismo asombro de Cristóbal Colón, en el instante de poner pie en tierra en un *Nuevo Mundo* hasta entonces desconocido.

CAPÍTULO II

Práctica: naturaleza americana como ocupación

Moreover, I, on my side, require of every writer, first or last, a simple and sincere account of his own life, and not merely what he has heard of other men's lives; some such account as he would send to his kindred from a distant land; for if he has lived sincerely, it must have been in a distant land to me¹³⁷.



IMAGEN #2:
Henry David Thoreau (1817-1862), 1856. *Wikipedia*,
URL: http://en.wikipedia.org/wiki/Henry_David_Thoreau
(Recuperado 17/05/2015).

¹³⁷ Henry David Thoreau, *Walden: the Writings of Henry D. Thoreau*, introducción por John Updike (New Jersey: Princeton University Press, 2004), 4. (Fecha de 20/06/1846). Para Thoreau apremia que cada escritor enfoque su esfuerzo literario en sus *propias* vivencias y no las de otros, prefiere los recuentos de primera mano, “Es más, yo, de mi lado, requiero de cada escritor, primero o último, un recuento sencillo y sincero de su propia vida, y no meramente lo que ha oído de la vida de otros hombres, algo similar a un recuento que enviaría a su familia de una tierra lejana; ya que si ha vivido sinceramente, tiene que haber sido en una tierra lejana para mí.” (trad. Anna Georas) Sobre el mismo tema, Thoreau afirma en su *Journal* que los *buenos* ensayos son informes sinceros de la vida de algún hombre, “Sincere reports of some man's life.” (*Journal*, 261).

2.1 Preámbulo a la práctica

A manera de preámbulo al análisis de textos escogidos de Thoreau, procede repasar someramente el carácter del Romanticismo. Los que escriben sobre el Romanticismo – o Romanticismos – reconocen el imperativo de enumerar los puntos críticos comunes de sus tratados, lo cual dificulta la valorización individualizada de cada autor.

En su ensayo seminal sobre el Romanticismo de 1924 – *On the Discrimination of Romanticisms* – Arthur O. Lovejoy afirma que es inevitable toparse con controversias a la hora de elaborar una definición del Romanticismo. Tampoco se puede discernir con certeza quien fue el *padre* del movimiento, pues cada historiador cuenta con una teoría propia¹³⁸. Lovejoy, alega que el término “romántico” llegó a significar tantas cosas, que por sí sólo no significa nada:

The word “romantic” has come to mean so many things that, by itself, it means nothing. It has ceased to perform the function of a verbal sign¹³⁹.

Esto presagia las ideas de Jacques Derrida sobre la desconstrucción lingüística medio siglo más tarde, al problematizar el signo (*palabra*) escrito – o “suplemento” en su texto seminal *De la Grammatologie* (1967):

Thus one takes into account that the absolute *alterity* of writing might nevertheless affect living speech, from the outside, within its inside: *alter it* [for the worse] ... Although it is born out of “needs of a different kind” and “according to

¹³⁸ Arthur o. Lovejoy, “On the Discrimination of Romanticisms,” PMLA, Vol. 39. No.2 (June, 1924) 229-230, recuperado 30/06/2015, URL estable: <http://www.jstor.org/stable/457184>

¹³⁹ Lovejoy, “Romanticisms,” 232.

circumstances entirely independent of the duration of the people,” although these needs might “never have occurred,” the irruption of this absolute contingency determined the interior of an essential history and affected the interior unity of a life, *literally infected* it. It is the strange essence of the supplement not to have essentiality: it may always not have taken place ... The supplement is neither a presence nor an absence. No ontology can think its operation¹⁴⁰.

Volviendo a Lovejoy, el romántico sufre de una soledad mórbida, al punto que algunos historiadores de su época coinciden en sostener que el Romanticismo fue culpable de los males espirituales (*spiritual evils*) tanto del siglo XIX como del XX. Lovejoy llegó al punto de preguntarse si debía evitar del todo hablar de Romanticismo. Propone dos posibles indagaciones históricas para resolver el lío (*muddle*) en que se han metido los críticos. El primer paso es asumir que el término

¹⁴⁰ Jacques Derrida, *Of Grammatology*, traducido por Gayatri Chavravorty Spivak, (Baltimore: The John Hopkins University Press, 1979), 315. Derrida, desde su postura *posestructuralista* cuestiona a los estructuralistas de principios del siglo XX que defendían la capacidad de comprender la *realidad* al adentrarse en las estructuras y las interrelaciones de la misma. Derrida reta y extiende sus argumentos. Denomina como “ultraestructuralismo” o el “método ultraestructuralista” su noción de que *la forma y el significado* son uno y el mismo. El signo (en este caso la palabra) aunque parezca capaz de fijar un significado particular, no puede, al existir el significado en un estado cambiante. Derrida problematiza la condición inestable y no-presencial del signo escrito (*supplement*) y afirma que en el proceso de descubrir la estructura del significado, inevitablemente se destruye tanto el significado (*signified*) como el mismo significador (*signifier* o la palabra o signo en sí), lo que podría resultar en la *des-estructuración* y registro del mensaje *puro* del lenguaje. Pero este proceso que revela el significado *puro* no resulta ni en una *construcción* ni una *ruina* sino que existe en un estado “lábil,” es decir que el significado *puro* existe en un estado de constante cambio. Parece ser que para Derrida el objetivo de la deconstrucción del lenguaje *puro* es cartografiar la historicidad de su condición cambiante: “Thus, the relief and design of structures appears more clearly when content, which is the living energy of meaning, is neutralized. Somewhat like the architecture of an uninhabited or deserted city, reduced to its skeleton by some catastrophe of nature or art. A city no longer inhabited, not simply left behind, but haunted by meaning and culture. This state of being haunted, which keeps the city form returning to nature, is perhaps the general mode of the presence or absence of the thing itself in pure language ... Thus, it is in no way paradoxical that the structuralist consciousness is a catastrophic consciousness, simultaneously destroyed and destructive, *destructuring* as is all consciousness, or at least the moment of decadence, which is the period proper to all movement of consciousness. Structure is perceived at the incidence of menace, at the moment when imminent danger concentrates our vision on the keystone of an institution, the stone that encapsulates both the possibility and fragility of its existence. Structure then can be *methodically* threatened in order to be comprehended more clearly and to reveal not only its supports but also that secret place in which it is neither construction or ruin but lability ... (if confined to *classical literary history*) one risks overlooking another history, more difficult to conceive: the history of the meaning itself, of its operation. The history of the work is not only its past, the eve or the sleep in which it precedes itself in an author’s intentions, but is also the impossibility of its ever being present, of its ever being summarized by some absolute simultaneity or instantaneousness ... We are concerned with an ultrastructuralism ... Structure is first the structure of an organic or artificial work, the internal unity of an assemblage, a *construction*; a work is governed by a unifying principle, the architecture that is built and made visible in a location ... in order to avoid “abstractionism” one fixes upon ... the union of form and meaning ... finds its form in the spiraling movement ... the meaning of meaning ... the excavation work of interrogation. Writing is the Valley of the other within being. The moment of depth as decay. Incidence and insistence of inscription.” Derrida integra a su texto dos citas para ilustrar lo que plantea. En la primera, cita a Jean-Pierre Richard, crítico literario francés, en la que señala que el reto de una descripción estructural – secuencial y sucesivo – se aplica a sucesos que ocurren a la vez, simultáneamente, “The difficulty of every structural account resides in that it must describe sequentially, successively, that which in fact exists all at once, simultaneously.” La segunda cita es de Friedrich Nietzsche en la que recomienda el *baile en vano del bolígrafo* e incita que uno aprenda a bailar con el mismo para así aprender a escribir, “... dancing with the feet, with ideas, with words, and need I add that one must be able to dance with the pen—that one must learn how to write...” (Jacques Derrida, *Writing and Difference*, “Force and Signification,” (Chicago: The University of Chicago Press, 1978), 3-30.

sufre un cierto *desorden* lo que conllevaría realizar una investigación semasiológica profunda con el propósito de aprender a usar la palabra “Romanticismo” en plural. Esto abriría la puerta a realizar ejercicios útiles de *discriminación* diferencial entre romanticismos¹⁴¹. El resultado de este proceso analítico-comparativo sería una comprensión más genuina de las diferentes variantes del término y de sus consecuencias históricas:

What will then appear historically significant and philosophically instructive will be the way in which each of these distinguishable strains has worked itself out, what its elective affinities for other ideas, and its historic consequences, have shown themselves to be¹⁴².

El Romanticismo celebra la expresión subjetiva de cada sujeto; diversidad que subyace a todo texto romántico. Warren Breckman, profesor de historia intelectual y cultural europea de *University of Pennsylvania*, identifica en su libro *European Romanticism*, tres elementos neurálgicos que según él, definen el terreno compartido por los textos medulares del Romanticismo:

1. un compromiso con la auto-expresión que cuestiona el ideal de la perfección formal,
2. la unión de la libertad individual (*radical emancipation of the creative person*) con la totalidad mayor, siendo ésta naturaleza-Dios o comunidad-nación; para no dejar al individuo desarraigado (*naked individuality*),
3. un estilo dinámico de pensamiento en busca de reconciliar al individuo con el mundo.

¹⁴¹ *Ibíd.*, 233-235.

¹⁴² *Ibíd.*, 253.

Según Breckman, los románticos logran el *dinamismo* del tercer punto mediante una mediación individual-colectiva, utilizando recursos como la paradoja, la contradicción, ideas de crecimiento orgánico y la reconciliación dialéctica de opuestos:

This search for mediation between individual and world thus presents the third basic element: the tendency of Romanticism toward a dynamic style of thought based on paradox, contradiction, ideas of organic growth, and the dialectic reconciliation of opposites¹⁴³.

La gamma de opuestos que se intentan reconciliar vincula áreas tan diversas como lo real con lo visionario, lo religioso con lo mitológico, lo humano con lo divino y lo temporal con lo eterno¹⁴⁴. Según Breckman, el Romanticismo se caracteriza por un “pluralismo extremo” que hace difícil caracterizarlo por un conjunto de *elementos románticos esenciales*¹⁴⁵.

Al definir el Romanticismo americano, Bernard Rosenthal, historiador y profesor emérito de inglés en *Binghamton University*, entiende que posiblemente, el denominador común entre los románticos americanos se encuentra en el esfuerzo dedicado a crear un mundo privado libre de las restricciones de tiempo e historia:

The common denominator of American Romanticism, probably of all Romanticism, may be found in the attempt to create a private world free from the constraints of time and history¹⁴⁶.

¹⁴³ Warren Breckman, *European Romanticism: a Brief History with Documents* (Boston: Bedford/St Martins, 2008), 4.

¹⁴⁴ Warren Breckman, *European Romanticism*, 2.

¹⁴⁵ *Ibíd.*

¹⁴⁶ Bernard Rosenthal, *City of Nature: Journeys to Nature in the Age of American Romanticism* (Newark: University of Delaware Press, 1980), 15.

Para fortalecer su argumento Rosenthal cita a Emerson, en su ensayo *History* (1841), donde plantea que todo relato histórico es subjetivo y que todo hombre es producto tanto de su contexto orgánico como inorgánico:

His (man) power consists in the multitude of his affinities, is the fact that his life is intertwined with the whole chain of organic and inorganic being.

2.2 ¿Qué es un trascendentalista?

En 1842, Emerson dicta una conferencia en el templo masónico de Boston, titulada *The Transcendentalist*. Al comienzo, Emerson señala que las nuevas tendencias (*new views*) de New England se originan en los pensamientos más antiguos, acomodados a los *nuevos tiempos*¹⁴⁷ y hace referencia al *Idealismo* de la época en Estados Unidos:

The first thing we have to say respecting what are called new views here in New England, at the present time, is, that they are not new, but the very oldest of thoughts cast into the mold of these new times. ... What is properly called Transcendentalism, among us, is Idealism; Idealism as it appears in 1842¹⁴⁸.

De forma didáctica, Emerson pone en relieve o sostiene que los pensadores pueden dividirse en dos sectas: materialistas e idealistas. Los primeros fundamentan su pensar en datos recopilados de la experiencia sensorial, creen en la existencia de la materia, en los hechos, en el impacto de las circunstancias, la estructura de la historia y la naturaleza animal del ser humano. El materialista está convencido de que el mundo material físico-tangible existe, cree en su *vida sólida* y señala como incautos a los soñadores idealistas¹⁴⁹.

En cambio, el idealista entiende que el propósito de la experiencia sensorial es para que el hombre la traduzca a representaciones de valor espiritual. Los sentidos – la percepción – forman los cimientos de la construcción de ideas en la

¹⁴⁷ Emerson, *Essays and Lectures*, “The Transcendentalist”, 198. Más adelante en la conferencia, Emerson ofrece una breve línea de tiempo en que describe a su época como una de Unitarismo y de iniciativas empresariales.

¹⁴⁸ *Ibíd.*, 193.

¹⁴⁹ *Ibíd.*, 193-195

conciencia humana. El idealista cree en el poder del pensamiento, la voluntad, la inspiración y el milagro; no niega el hecho *sensual* pero entiende que todo evento es *espíritu*. Para el idealista, el mundo material es *pura apariencia* y reside en la conciencia confusa del ser humano. Para Emerson, el Idealismo es una celebración de la “cultura individual” en donde la mente es la única realidad y el pensamiento, el Universo¹⁵⁰:

Mind is the only reality, of which men and all other natures are better or worse reflectors. ... His (idealist) thought –that is the Universe¹⁵¹.

Emerson cierra su ejercicio didáctico-comparativo de estas dos vertientes decretando que ambos sistemas de pensamiento son “naturales” al hombre. Pero, según él, el idealista está convencido de que su modo de pensar es superior, por lo que todo materialista puede ser un idealista, pero un idealista jamás da marcha atrás para retomar el Materialismo¹⁵²:

Every materialist will be an idealist; but an idealist can never go back to be a materialist¹⁵³.

En resumen, para el trascendentalista (*idealista*), todo objeto que existe independiente del ser humano pasa a ser dependiente de la conciencia humana. Para ilustrar el punto, Emerson utiliza el ejemplo de un tapiz. Según él, el idealista

¹⁵⁰ Ibid.

¹⁵¹ Ibid., 195.

¹⁵² Ibid., 193.

¹⁵³ Ibid.

cuenta con la capacidad innata de ver más allá del lado derecho del tapiz, al poder ver el *otro* lado, el que queda escondido; no visible. Este *otro* lado es crucial para completar el hecho espiritual (*spiritual fact*) que le concierne:

... but he (idealist) looks at these things as the reverse side of the tapestry, as the *other end*, each being a sequel of completion of a spiritual fact which nearly concerns him¹⁵⁴.

Aunque la primera parte de su conferencia es estructurada y clara, el lector encuentra luego deambulaciones líricas-literarias enmarañadas, como es común en la metodología errática de Emerson. Un ejemplo de esto es su diatriba contra un banquero capitalista que anda por el mundo como un fantasma, que con tan solo hacerse unas cuantas preguntas encuentra que su universo – aparentemente sólido – se opaca y se vuelve impalpable. De repente se encuentra suspendido, flotando en el aire, viajando a mil millas por hora, hasta percatarse que ese globo feroz en el que anda es tan solo símbolo de su facultad y que esos pensamientos, que no se sabe de dónde vienen, son cambiantes y pasan al pasado. Entonces se da cuenta de que su tejido mental (*mental fabric*) está edificado en cimientos tan extraños e inestables como el edificio de piedra – su banco – que edificó:

The materialist ... is a phantom walking and working amid phantoms, and that the need only ask a question or two beyond his daily questions, to find his solid universe growing dim and impalpable before his sense ... the sturdy capitalist ... must set it (his banking-house), not on a cube corresponding to the angles of his structure, but on a mass of unknown materials and solidity, red-hot ... which rounds off to an almost perfect sphericity, and lies floating in soft air, and goes spinning away, dragging bank and banker with it at a rate of thousands of miles the hour, he knows not whither, –a bit of bullet, now glimmering, now darkling

¹⁵⁴ Ibíd., 194.

through a small cubic space on the edge of an unimaginable pit of emptiness ... and this wild balloon, in which his whole venture is embarked, is a just symbol of his whole state of faculty ... –but for these thoughts, I know not whence they are ... they change and pass away ... he will perceive that his mental fabric is built up on just as strange and quaking foundation as his proud edifice of stone¹⁵⁵.

La importancia de esta diatriba contra un banquero capitalista está en el compromiso de Emerson por describir la condición efímera, veloz y cambiante del ejercicio intelectual de la conciencia humana. Emerson describe lo que Foucault entiende como la gran aportación de Kant, la noción dinámica del *ahora* – el presente – en un estado de constante cambio y renovación. Según Emerson, la totalidad de la estructura ética de todo ser humano es el resultado del acto de transferir el mundo material a su conciencia personal:

From this transfer of the world into the consciousness, this beholding of all things in the mind, follow easily his whole ethics¹⁵⁶.

Emerson entiende que es fácil para el ser humano ser independiente y autosuficiente. El hombre logra la altura de su propia deidad al lograr sostenerse a sí mismo; la sociedad sana es aquella que facilita la soledad del individuo sin atentar contra su necesaria autosuficiencia que hace de su vida una *real*:

The height, the deity of man is, to be self-sustained, to need no gift, no foreign force. Society is good when it does not violate me; but best when it is likeliest to solitude. Everything real is self-existent. Everything divine shares the self-existence of Deity¹⁵⁷.

¹⁵⁵ Ibíd., 194.

¹⁵⁶ Ibíd., 195.

¹⁵⁷ Ibíd.

Esto evoca el argumento de Edwards sobre el carácter independiente de Dios en contraposición a la dependencia del ser humano. Para Edwards, es precisamente la independencia de Dios lo que lo caracteriza como deidad, lo que lo distingue y lo coloca en un renglón superior al hombre mortal-dependiente.

Según Emerson, el pensamiento es un hecho que elude descripción o definición. La profundidad a la que llega el ejercicio intelectual de un trascendentalista lo lleva al umbral de lo espiritual; un lugar de ideas universales e imparciales donde no caben pensamientos *no-espirituales* (positivos, dogmáticos o personales). El pensamiento ético-espiritual revela al trascendentalista la belleza de la verdad espiritual-universal. Esto lo convierte en amante de la belleza; en otras palabras, cultiva y busca la experiencia estética de la verdad espiritual (moral)¹⁵⁸. Emerson también entiende que la espiritualidad se mide por la profundidad del pensamiento no del que lo pensó:

Whence am I? I feel like other men my relation to that Fact which cannot be spoken or defined, nor even thought, but which exists, and will exist. The Transcendentalist adopts the whole connection of spiritual doctrine. He believes in miracle, in the perpetual openness of the human mind to new influx of light and power; he believes in inspiration, and in ecstasy. ... Thus, the spiritual measure of inspiration is the depth of the thought and never, who said it¹⁵⁹?

Emerson hace referencia al *moralista trascendental* alemán Friedrich Heinrich Jacobi y a los budistas, al considerarlos responsables de abrirle el camino

¹⁵⁸ Este vínculo entre lo ético y lo estético – la belleza y lo moral – es central para el Idealismo, pero a su vez es reafirmado por el materialismo, aunque con menor énfasis.

¹⁵⁹ *Ibíd.*, 196.

a los trascendentalistas en su gestión de promover la grandeza espiritual interior del ser humano¹⁶⁰:

... refusing (Jacobi) all measures of right and wrong except the determinations of the private spirit ... the oriental mind has always tended to this largeness ... Buddhism is an expression of it¹⁶¹.

David Janssens, profesor de filosofía política de *Tilburg University*, describe el argumento de Jacobi y su influencia sobre pensadores subsiguientes en su ensayo, *The Problem of the Enlightenment: Strauss, Jacobi, and the Pantheism Controversy* (2003). En el mismo, el autor entiende que la metodología del sistema cartesiano, en su búsqueda por definir todo desde lo indudable – incluyendo al hombre mismo – nulifica el concepto de existencia físico-espiritual del hombre. Jacobi acuña el término “nihilismo” y concluye que el único recurso que le queda al hombre es el puro pensamiento y que este se vuelve su única fuente de realidad y de conocimiento genuino:

On the level of epistemology, the main target of Jacobi's critique is the Cartesian method of radical universal doubt at the heart of modern rationalism. As is well known, this method attempts to secure the reality of Being by reducing it to an indubitable condition of possibility, from which it then sets out to reconstruct Being according to the requirements of reason. In Jacobi's view, this amounts to a systematic reduction of Being or reality to non-Being or Nothingness? a procedure for which he coined the term "nihilism." All that remains is the pure thinking subject that thereby becomes the only source of reality and the sole warrant of genuine knowledge¹⁶².

¹⁶⁰ Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819) era un filósofo alemán que fue crítico de los pensadores de la Ilustración alemán.

¹⁶¹ Emerson, *Essays and Lectures*, “The Transcendentalist”, 197.

¹⁶² David Janssens, *The Problem of the Enlightenment: Strauss, Jacobi, and the Pantheism Controversy*, *The Review of Metaphysics*, Vol. 56, No. 3 (Marzo, 2003) (Philosophy Education Society Inc.), 609, recuperado 03/07/2015, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/20131859>

Mucho antes de Jacobi – en la India – a través de las enseñanzas de Buddha, se había adelantado la causa del hombre intelectual, apoderado de su destino y capaz de lograr un estado de divinidad humana. Las ideas filosóficas-teológicas de Buddha quedaron registradas en sánscrito unos mil años antes de la Era Común. Sus enseñanzas están resumidas en lo que se conoce como el Dharmasūtra hindú. Al colonizar la India, los británicos asumieron el Dharmasūtra como ley o sistema jurídico de los hindúes. En 1794, Sir William Jones, quien presidió como juez la corte suprema de Bengala, publica una colección de Dharma (*leyes religiosas*) en inglés. Pero, los Dharma no solo guían la vida moral en sociedad, sino también una multitud de aspectos de la vida humana incluyendo los asuntos de fe. Además, los Dharma abogan por un compromiso de educar a la humanidad en la medida que el hombre logra ascender a la mente de Buddha. Los textos budistas se estructuran a base de reiteraciones, aforismos y parábolas – todos en cadena – a manera de fragmentos consecutivos, que van revelando progresivamente la totalidad del mensaje. El siguiente ejemplo describe el mundo *puro* al que todo ser humano tiene acceso si así lo elige. Debe emprender su búsqueda por medio de ejercicios de la mente, hasta lograr coexistir con Buddha en un estado de divinidad compartida, donde la mente humana y la mente de la deidad se vuelven una¹⁶³:

... Amida Buddha is not far from anyone. His Land of Purity is described as being far away to the west but it is, also, within the minds of those who earnestly wish to be with him.

¹⁶³ Buddha, *The Teaching of Buddha*, (Tokyo: Bukkyo Dendo Kyokai, 1966), 212-214. Este ejemplo del sistema de reiteraciones son del libro de Dharma del quinto capítulo titulado, *The Relief Offered by Buddha*, sección II, *Amida Buddha's Vows*.

Amida Buddha no está lejos de nadie. Su Tierra de Pureza se describe como lejos al oeste, pero está también en la mente de aquellos que genuinamente desean estar con él.

.... To those who have faith, He offers the opportunity to become one with Him. As this Buddha is the all-inclusive body of equality, whoever thinks of Buddha, thinks of him and enters his mind freely.

A aquellos que tienen fe, Él ofrece la oportunidad de volverse uno con Él. Como Buddha es un cuerpo de igualdad todo-inclusivo, quien piense en Buddha, piensa en él y entra en su mente libremente.

... This means that, when a person thinks of Buddha, he has Buddha's mind in all its pure and happy and peaceful perfection. In other words, his mind is a Buddha-mind.

Esto significa que cuando una persona piensa en Buddha, cuenta con la mente de Buddha en toda su pureza, belleza y perfección sosegada. En otras palabras, su mente es una mente-Buddha.

Tal es la similitud entre los textos hindúes y los de Emerson, que no sólo coinciden en el uso de reiteraciones, sino también en los recursos literarios de *aportes analógicos*, parábolas, fabulas, axiomas y aforismos. En la siguiente analogía sacada del Dharma, se compra a una flor de loto que nace en un lodazal pantanoso – en vez de nacer en la tierra fértil y arenosa de un campo elevado. Se ilustra de esta forma que la hermandad de Buddha brota de la mugre de las pasiones mundanas¹⁶⁴:

Just as a pure and fragrant lotus flower grows out of the mud of a swamp rather than out of the clean loam of an upland field, so from of the muck of worldly passions springs the pure Enlightenment of Buddhahood.

¹⁶⁴ Buddha, *The Teaching*, 124. Este *aporte analógico* es del libro de Dharma del segundo capítulo titulado, *The Theory of the Mind and the Real State of Things*, sección IV, “The Middle Way”. El título de esta sección hace referencia a las enseñanzas que insisten en que el hombre tome el “camino del medio” – camino recomendado por Buddha – libre de dualidad, en donde el bien y el mal convergen como parte de un proceso singular y unificado (*Oneness*).

Thoreau, en *Walden*, también menciona la influencia del pensamiento hindú. Es interesante cómo Thoreau entendió que el pensamiento hindú de la antigüedad y el suyo, son uno y el mismo. Desmantela la noción cronológica del tiempo e insinúa que en el estado de transgresiones divinas, no existe el lapso de tiempo percibido por el hombre mortal; en ese estado – sumergido en pensamientos – el filósofo hindú y Thoreau pueden cambiar de lugar o coexistir, a pesar de los siglos transcurridos entre la antigüedad y el siglo XIX. La antigüedad levantó esquina del velo de la divinidad y ésta ha quedado develada desde entonces:

The oldest Egyptian or Hindoo philosopher raised a corner of the veil from the statue of the divinity; and still the trembling robe remains raised, and I gaze upon as fresh a glory as he did, since it was I in him that was then so bold, and it is he in me that now reviews the vision. No dust has settled on that robe; no time has elapsed since that divinity was revealed. That time which we really improve, or which is improvable, is neither past, present, nor future¹⁶⁵.

Tal es su valorización de los textos de la Era Axial, que Thoreau es partidario de que estos sustituyan tanto a los clásicos como a la Biblia del Vaticano y así poder *escalar* al cielo:

That age will be rich indeed when those relics which we call Classics, and the still older and more than classic but even less known scriptures of the nations, shall still further accumulated, when the Vaticans shall be filled with Vedas and Zendavestas and Bibles, with Homers and Dantes and Shakespeares, and all the centuries to come shall have successively deposited their trophies in the forum of the world. By such a pile we may hope to scale heaven at last¹⁶⁶.

¹⁶⁵ Henry David Thoreau, *Walden: the Writings of Henry D. Thoreau*, introducción por John Updike (New Jersey: Princeton University Press, 2004), 104. Texto citado de la sección titulada *Reading*.

¹⁶⁶ Thoreau, *Walden*, 103.

Volviendo al ensayo *The Transcendentalist* de Emerson, el autor elabora – tras hacer referencia a los orígenes del Idealismo de 1842 – una descripción de las cualidades de un trascendentalista. Según Emerson, no existe un trascendentalista “puro” y reconoce la futilidad de intentar vivir una vida puramente espiritual. A pesar del carácter inalcanzable del ideal de vida trascendentalista, su mundo interior, no la realidad circunstancial, es su mundo “real.” Para entrar en este mundo, el trascendentalista debe aislarse e invocar la introspección. Al hacer esto, las construcciones de su imaginación (*creation of their fancy*) se vuelven tan intensas que, por un tiempo, le parecerán reales y la sociedad una ilusión:

They feel they are never so fit for friendship, as when they have quitted mankind, and taken themselves to friend. A picture, a book, a favorite spot in the hills or the woods, which they can people with the fair and worthy creation of their fancy can give them often forms so vivid, that these for the time shall seem real, and society an illusion¹⁶⁷.

Debido a la condición etérea de estos pensamientos íntimos, no existe la posibilidad de registrar o reproducirlos. El hombre que ha vivido una vida puramente espiritual se ha aislado y se ha alimentado de comida de ángel¹⁶⁸. Para acceder a este mundo “real,” el trascendentalista utiliza una metodología basada en el *afecto* (sentimientos):

... he (transcendentalist) knew not how, and yet it was done by his own hands. Only in the instinct of the lower animals, we find the suggestion of the methods of it, and something higher than our understanding ... but joyous, susceptible, affectionate¹⁶⁹...

¹⁶⁷ Emerson, *Essays and Lectures*, “The Transcendentalist”, 197.

¹⁶⁸ *Ibíd.*

¹⁶⁹ *Ibíd.*, 198-200.

Emerson divide la vida del ser humano en dos estados perenemente y simultáneos: uno frívolo y otro profundo. El estado frívolo es la vida del quehacer diario para subsistir en sociedad. El estado profundo es aquel que invoca el hombre al adentrarse en su *propia verdad* en busca de la belleza. Para Emerson, la gran contradicción de esta dualidad es que los aspectos que constituyen el estado frívolo participan muy poco de la vida *divina* (profunda):

... so little do they (frivolous) mix with divine life ¹⁷⁰...

Emerson procede a cualificar el *otro* mundo profundo del trascendentalista con aforismos y reiteraciones¹⁷¹:

Cultiva el intelecto y el mundo de sus pensamientos:

... the perpetual creation of the powers of thought ...
La creación perpetua de los poderes del pensamiento

... on the sea of human thought ...
en el mar del pensamiento humano

... worship of ideas ...
culto a las ideas

Se aísla para afinar el arte de la introspección y autoconsciencia:

... to live in the country rather in the town ...
vivir en el campo en vez del pueblo

... they repel influences; they shun general society ...
repelan influencias; rechazan la sociedad en general

... certain solitary and critical way of living ...
cierta manera solitaria y crítica de vivir

... and to find their tasks and amusements in solitude ...

¹⁷⁰ *Ibíd.*, 205.

¹⁷¹ *Ibíd.*, 193-209. Los fragmentos se destilan de la totalidad de la conferencia y se organizan por cualidad.

encontrar sus tareas y diversiones en soledad

... loneliness ... (due to) the extravagant demand they make on nature ...
soledad ... debido a la exigencia extravagante que le hacen a la naturaleza

Valora amor sobre todas las cosas:

... they have even more than others a great wish to be loved ...
tienen, más que otros, un gran deseo de ser amados

... love seems to them the last and highest gift of nature ...
para ellos, el amor es el obsequio último y más alto de la naturaleza

Cree en la amistad justa:

... they wish a just and even fellowship, or none ...
desean una hermandad justa y equitativa, o ninguna

... friendship wants a deep sense ...
la amistad quiere un sentido profundo

Reta la pasividad ante las estructuras corruptas de la sociedad:

... seething brains, these admirable radicals ...
hirvientes sesos, estos radicales admirables

... they make us feel the strange disappointment which overcasts every human youth ... so many promising youths and never a finished man!
nos hacen sentir la decepción extraña que asedia a cada ser humano en su juventud ... ¡tanta juventud prometedora y nunca un hombre completo!

... by their unconcealed dissatisfaction, they expose our poverty, and the insignificance of man to man ...
por su insatisfacción inocultable, desenmascaran nuestra pobreza y la insignificancia del hombre para el hombre

Evoca esperanza y renovación constante:

... last generation of extravagant hope ...
última generación de esperanza extravagante

... refresh old merits continually with new ones...
continuamente refrescan viejos méritos con nuevos

... pay you only this one compliment, of insatiable expectation; they aspire, they severely exact ...

te brindan este único alago de expectativas insaciables, ellos aspiran, ellos aciertan severamente

Es amante de la naturaleza y la belleza:

... lovers of nature ...

amantes de la naturaleza

... lovers and worshippers of beauty ... in the eternal trinity of Truth, Goodness, and Beauty ...

amantes y devotos de la belleza ... en la eterna trinidad de Verdad, Bondad y Belleza

Es libre y busca la experiencia estética:

... they have a liberal and aesthetic spirit ...

tienen un espíritu liberal y estético

El trascendentalista elige este camino como reacción al mundo corrupto que habita, buscando un orden superior:

They are lovers of nature also, and find an indemnity in the inviolable order of the world for the violated order and grace of man¹⁷².

El trascendentalista de Emerson no puede resistir el impulso de reaccionar ante la injusticia:

He cannot help the reaction of this injustice in his own mind¹⁷³.

¹⁷² *Ibíd.*, 207.

¹⁷³ *Ibíd.*

Este perfil del trascendentalista ilustra el carácter del ser humano dedicado a la búsqueda de su propia divinidad; una divinidad que él es capaz de invocar y desarrollar deliberadamente¹⁷⁴:

... man exerts the sovereign right which the majesty of his being confers on him;
he sets the seal of his divine nature to grace he accords...

el hombre ejerce su derecho soberano conferido por la majestuosidad de su ser; él sella su naturaleza divina otorgada por su gracia

... celestial inhabitant ...

habitante celestial

... genius, virtue, the invisible and heavenly world ...

genio, virtud, lo invisible y el mundo celestial

... await our turn of action in the Infinite Counsels ...

en espera de nuestro turno de acción en los Consejos Infinitos

... they surrender themselves with a glad heart to the heavenly guide ...

se rinden con corazón alegre al guía celestial

El acto de insertarse en un bosque *yermo* – como ejemplo de la eufórica fertilidad orgánica-vegetal de la naturaleza – le sirve de agente catalizador al trascendentalista para emprender el peregrinaje hacia su propia divinidad, en *unión plena con el sistema* que lo rodea:

... to reorganize themselves in nature, to invest themselves anew in other, perhaps higher endowed and happier mixed clay than ours, in fuller union with the surrounding system¹⁷⁵.

¹⁷⁴ *Ibíd.*, 193-209.

¹⁷⁵ *Ibíd.*, 209.

La meta del trascendentalista de elevar el estado de su vida, es tan apasionado, que Emerson se pregunta cuándo la muerte lo liberará de su constante anhelo por ver un *Universo* oculto. Mediante una analogía evoca su deseo de poder descansar en un ambiente sedentario (un cielo soleado), como receso de su estado de constante exaltación (relámpagos):

Well, in the space of an hour, probably, I was let down from this height; I was at my old tricks, the selfish member of a selfish society. My life is superficial, takes no root in the deep world; I ask, When shall I die, and be relieved of the responsibility of seeing a Universe which I do not use? I wish to exchange this flash-of-lightning faith for continuous daylight, this, fever-glow for a benign climate. These two states of thought stand diverge every moment, and stand in wild contrast¹⁷⁶.

Es evidente que Emerson aspiraba a que cada oración, cada fragmento de su texto, fuese un fusil de analogías, aseveraciones lúcidas, aforismos críticos, versos poéticos y prosas estimulantes, todos instrumentos de celebración de su euforia por los *nuevos tiempos* que le tocó vivir. ¡Cada instante textual un relámpago!

En resumen, el gran reto del trascendentalista es descubrir, registrar y abogar por la belleza y la ética que yace en su propia conciencia: su divinidad humana. Una vez en este estado superior de existencia, entra en un *trance eufórico* desde el que asomarse al umbral de las leyes o verdades universales. Aunque su proceso es personal y solitario, su destino final divino incorpora conceptos éticos homogéneos – arquetípicos y comunes – que aplican e inspiran a todo ser humano

¹⁷⁶ *Ibíd.*, 205.

por igual. No se llega a una verdad personal-particular a través de fábulas, *aportes analógicos* u otros recursos mental-literarios, sino a una verdad universal-colectiva.

Su *finalidad mayor* como hombre-dios, utilizando el lenguaje de Edwards, es realizar una cartografía eficaz de esta divinidad – o verdad ética-colectiva – para poder comunicárselo a otros seres humanos; es decir, educarlos sobre las verdades *universales* que ha descubierto en el camino. Esta agenda de escribir, publicar y promover los ideales de una vida mejor, cumple cabalmente con lo que esperaba Kant de todo académico: instigar y promover una revolución social del pensamiento, mediante el texto escrito.

El mayor reto del trascendentalista reside en cómo plasmar en papel estos ejercicios abstractos intelectuales, personales, particulares, subjetivos e íntimos; cómo lograr el entendimiento de otros y promover que cada ser humano realice indagaciones introspectivas para elevar su ideal de vida mortal al nivel divino. Thoreau propone lograrlo con el recurso de un diario personal (*Journal*) que utilizará de base para publicaciones posteriores.

Es precisamente la pasión de Emerson por “su” ideal trascendentalista – descrito con todo lujo de detalles – lo que inspirará a Thoreau a hacer su vida en un bosque *yerma* durante dos años.

2.3 El método de Thoreau

En 1843, Thoreau regresa a Concord después de una estancia de siete meses en Staten Island, New York; durante la cual buscó adentrarse en la red literaria de la metrópolis neoyorquina. Se mantuvo trabajando un tiempo como tutor de un sobrino de Emerson. Pero cuando regresa se reintegra a la empresa de producción de lápices de su familia ayudándoles a terminar la construcción de su casa¹⁷⁷. A principios de 1845, Thoreau comienza a erigir su propia cabaña en Walden (Concord, Massachusetts). Su estadía allí forma parte del periodo más creativo de *producción literaria sostenida* de su vida¹⁷⁸.

El 4 de Julio de 1845, el día de la independencia americana (*Independence Day*), Thoreau se instala en la finca de Emerson. Previo a su llegada, había completado la construcción de la cabaña en el bosque *yermo* que circunvala la poza de Walden. Durante dos años, Thoreau se aísla, independizándose de la sociedad en este *yermo* natural. Buscaba el contexto ideal para poner en práctica las teorías de Emerson y posiblemente para lograr conectarse con su hombre-dios interior.

Thoreau mantiene un *Journal* de sus experiencias – cotidianas y esotéricas – durante su estadía en el *yermo*. El hábito de mantener un diario, se lo había sugerido Emerson muchos años antes¹⁷⁹.

Su meta es lograr extraer del *Journal* suficiente producción literaria para ser publicada posteriormente. Esto es evidente por las múltiples revisiones que le hizo

¹⁷⁷ Thoreau, *Journal* (1984), 445-446. Texto citado es del anejo titulado *Historical Notes*.

¹⁷⁸ *Ibíd.*, 446.

¹⁷⁹ Henry David Thoreau, *Thoreau: A Week on the Concord and Merrimack Rivers, Walden, The Maine Woods, Cape Cod*, notas por Robert F. Sayre, (New York: Library of America: 1985), 1046.

al texto original del *Journal*. Aunque Thoreau había publicado artículos y poemas en revistas de su época, los dos libros que logra publicar en vida son producto de estos dos años: *The Week on the Concord and Merrimack Rivers* (1849) y *Walden: or Life in the Woods* (1854)¹⁸⁰. El primero resume sus experiencias en un viaje que hizo Thoreau con su hermano John Thoreau, en 1839, y lo publica en su honor después de su muerte. En cambio, la publicación de *Walden*, resultó ser más trabajosa. De hecho, Thoreau estuvo revisando el texto hasta su publicación en 1854 y le costó trabajo conseguir quien la publicara. Su novela anterior (*A Week*) no había sido bien acogida en el mercado de lectores¹⁸¹.

Al instalarse en Walden, Thoreau se somete a una soledad extrema con el fin de educarse y ponderar con detenimiento las lecturas de los clásicos:

My residence was more favorable, not only to thought, but to serious reading, than a university; and though I was beyond the range of the ordinary circulation library, I had more than ever come within the influence of those books which circular round the world, whose sentences were first written on bark,¹⁸²...

Para Thoreau, los libros representan el gran tesoro del mundo y cuenta que en las tablillas de toda cabaña hay libros; de los más viejos y de los mejores. Al parecer, Thoreau aspiraba a formar parte de la *nueva* aristocracia académica-literaria, lo cual es reminiscente del planteamiento kantiano del deber inalienable de los académicos de educar y promover acción en los seres humanos:

¹⁸⁰ Henry David Thoreau, *Journal The Writings of Henry David Thoreau, Volume 2: 1842-1848* (1984) ed. John C. Broderick and Robert Sattelmeyer, (New Jersey: Princeton University Press, 1984), 446. Texto citado es del anejo titulado *Historical Notes*. Además produjo un ensayo sobre Thomas Carlyle y otro de un viaje que realizó a los bosques de Maine.

¹⁸¹ Thoreau, *A Week and Walden*, 1052.

¹⁸² Thoreau, *Walden*, 99.

Books are the treasured wealth of the world and the fit inheritance of generations and nations. Books, the oldest and the best, stand rightfully and naturally on the shelves of every cottage. ... Their authors art a natural an irresistible aristocracy in every society, and, more that kings or emperors, exert and influence on mankind¹⁸³.

Thoreau era ya reconocido por sus conferencias y artículos en varias revistas, y la crítica estaba dividida en dos bandos. Por un lado estaban los que apoyaban su gestión de aislarse en el *yermo* en busca de erudición existencial. Por otro, estaban los que entendían que Thoreau – al igual que otros trascendentalistas – estaba *enfermo* con algún tipo de dispepsia y que su afán por encontrar una “cura” en el bosque era indicativo de que lo que realmente necesitaba era un doctor¹⁸⁴. Este segundo grupo pensaba que Thoreau era un holgazán; que rehuía de su responsabilidad como ente productivo de la sociedad. Hasta cierto punto, el propio Emerson dudaba de que Thoreau llegara a ser el prodigio de talento que prometió ser.

El *Journal* de Thoreau abarca veinticinco años de su vida (1837-1861). En términos generales se divide en tres fases¹⁸⁵:

1837 a 1842, años en que el *Journal* se caracteriza por textos dedicados a desarrollar el pensamiento moral e ilustrar el deseo de encontrar su vocación.

¹⁸³ Thoreau, *Walden*, 103. Texto citado de la sección titulada *Reading*.

¹⁸⁴ Daniel A. Wells, “Thoreau's Reputation in the Major Magazines”, 1862-1900,” *A Summary and Index of American Periodicals*,” Vol. 4, 1994: 12, recuperado 27/06/2015, URL estable: <http://www.jstor.org/stable/20771062>. Wells, profesor de la *University of Florida*, indica que las dos revistas que lideraron la disputa sobre el valor educativo de los esfuerzos de Thoreau fueron el *North American Review* y el *Atlantic Monthly*.

¹⁸⁵ Thoreau, *Journal* (1984), 447. Texto citado es del anejo titulado *Historical Notes*. El término “literary workbook” se utiliza para describir la segunda fase del *Journal* de Thoreau.

1842 a 1849, periodo en que el *Journal* se vuelve un “workbook” literario. Este habrá de resultar en publicaciones subsiguientes importantes.

1850 a 1861, que abarca la última década de vida, habiéndose deteriorado su amistad con Emerson. Aquí, Thoreau acepta que sus publicaciones jamás serán su fuente primaria de ingresos y se entrega al *Journal* como su producción literaria medular. Thoreau muere de tuberculosis en 1862.

El historiador Robert Sattelmeyer, profesor del Departamento de Inglés de *Georgia State University*, y editor de la publicación más completa del *Journal* (1984) de Thoreau – 1842 a 1849 – describe la última fase del *Journal* como aquella en la que Thoreau se dedicó a registrar sus pensamientos y sus observaciones sobre el ambiente natural de New England. Thoreau mismo se auto-denominó el *inspector de los bosques*:

For many years I was self-appointed inspector of snow storms and rain storms, and did my duty faithfully; surveyor if not of highways, then of forest paths and all across-lot routes, keeping them open and ravines bridged and passable at all seasons, where the public heel had testified to their utility¹⁸⁶.

Thoreau vuelca toda su energía en el *Journal* al ver que sus otras publicaciones no tuvieron la acogida deseada:

Some time around 1850, when Thoreau realized that his works were destined for no very great popular success, he turned increasingly to the *Journal* to record both his thoughts and the details of his study of New England natural history¹⁸⁷.

¹⁸⁶ Thoreau, *Walden*, 18. Citado de la sección titulada *Economy*.

¹⁸⁷ *Ibíd.*, 446.

Tras la sugerencia de su vecino de Concord – Ralph Waldo Emerson – Thoreau comienza su *Journal* en 1837. Con el transcurso del tiempo, Thoreau desilusionado con las pocas ventas de sus publicaciones, pensó que su *Journal* jamás sería publicado. La primera publicación póstuma del *Journal* de Thoreau se basó en fragmentos según las estaciones del año. Estos “calendarios” vieron la luz en los 1880’s y 1890’s. En 1906, salió la versión más completa conocida hasta ese momento. Fue una edición costosa que se agotó antes de salir de la imprenta. Hubo una reimpresión en 1949, aunque una tirada muy limitada¹⁸⁸.

En el prefacio a la versión del *Journal* de 1906 – vuelto a publicar en 1962 – Walter Harding, profesor del Departamento de Inglés de *New York State University*, señaló que Thoreau fue muy metódico a la hora de plasmar los textos en su *Journal*. Harding entendía que Thoreau comenzó el *Journal* como un diálogo con sí mismo pero se tornó en un ejercicio creativo deliberado como obra de arte:

Even as late as November 11, 1851, he (Thoreau) wrote, “‘Says I to myself’ should be the motto of my journal.” But gradually, almost imperceptibly, and perhaps almost unconsciously the purpose changed. He began polishing and refining before he made his journal entries –a fact proved by the existence of many preliminary drafts of the later journal texts. It became no longer a means but an end in itself –a consciously created work of art.

Para Harding, el *Journal* de Thoreau representa una oportunidad inigualable para adentrarse en su interior y observar en detalle cómo operaba la mente del autor. Harding entendía que era una *mina de oro*: una *cantera* de más de dos millones de palabras en espera de ser efectivamente descubierta, tanto para descubrir

¹⁸⁸ Henry David Thoreau, *The Journal of Henry D. Thoreau: Volumes I-VII (1837-1855)* (1906) editado por Bradford Torrey y Francis H. Allen, prefacio por Walter Harding, (New York: Dover Publications, Inc, 1962), vi. Esta es una reproducción de la versión del *Journal* de Thoreau publicada en 1906.

coloquialismos de idioma del siglo XIX, temas relacionadas con la historia ecológica de New England y otros asuntos del estado colectivo de la sociedad o del gobierno, o del estado privado e íntimo del ser humano¹⁸⁹.

Las últimas dos secciones de este capítulo constituyen un intento de comprobar que además de aislarse para generar material literario para publicar o producir arte, u observar detalladamente la fenomenología del ambiente natural del *yermo* de Concord, Thoreau buscaba desarrollar y plasmar en papel, los pensamientos de su hombre-dios. Para comprobar su intención creativa se procede a *excavar* en el ideario de la “cantera” de su *Journal*. Aunque el diario cubre veinticinco años de vida de Thoreau (1837-1861), se toma en cuenta únicamente las entradas que corresponden a sus dos años en Walden del 4 de julio de 1854 al 6 de septiembre de 1847¹⁹⁰.

Al hurgar por el *yermo* del intelecto de Thoreau, se busca discernir los *aportes analógicos* que él desarrolló para asomarse a su propia divinidad. Se presume que Thoreau mantuvo su diario durante este periodo con una *finalidad mayor*, como diría Edwards, de registrar mediante la palabra escrita el proceso hacia su particular divinidad, para así compartirla con otros seres humanos. En este sentido, se puede pensar, con razón, que Thoreau pretendía revelar estos ejercicios éticos-divinos, dadas las repetidas revisiones del texto del *Journal* y su publicación posterior de *Walden*. Todo este esfuerzo reflexivo es fruto de su deseo consiente de promover la propuesta trascendentalista para una vida *elevada*.

¹⁸⁹ Thoreau, *Journal* (1906), vii.

¹⁹⁰ La versión del *Journal* utilizada para el ejercicio, es la de 1984 de la casa publicadora *Princeton University Press*.

2.4 Dos ejercicios éticos-divinos

A su llegada a Walden en el verano de 1845, Thoreau, realiza dos ejercicios de aforismos morales. El primer ejercicio, extrae la verdad mediante el uso de *aportes analógicos*, según propuestos por Emerson y para el segundo utiliza *comparaciones deductivas*. Es de notar que no se vuelven a encontrar ejercicios analógicos de esta envergadura en el resto de los textos del *Journal* durante este periodo.

Al parecer, Thoreau llegó al *yermo* con una idea *intelectualizada* de cómo proceder para poner en práctica los valores trascendentalistas de Emerson. Pero, es evidente en los textos del *Journal* que estos ejercicios iniciales pronto ceden el paso a un diario más inmediato de lo que observa en sus largas caminatas por el *yermo*. Con excepción de estos dos ejemplos, el uso de analogías se vuelve fragmentado y espontáneo y aparecen al azar en los textos.

Se ha preparado un diagrama de cada ejercicio para ilustrar estos primeros ejercicios de Thoreau. Se consideran ejercicios *ético-divinos* siempre y cuando se considere la hipótesis de que Thoreau los realizó deliberadamente para acceder a su hombre-dios y constituyen un intento de plasmar un mapa escrito del proceso de cómo llegar a pensamientos *morales-inmortales*.

Para el primer ejercicio (cf. Diagrama 01) Thoreau combina la analogía con el instrumento de una *comparación deductiva* – denominada así para propósitos de esta investigación con la meta de comunicar una verdad universal. Este *aporte*

analógico trata de lo efímero y frívolo de la palabra hablada, que contrasta con lo estable e infinito de la palabra escrita.

Mientras que, para Emerson las palabras representan entes inestables, Thoreau defiende el poder de la palabra escrita. Llevaba apenas una semana y media viviendo en el bosque cuando se propuso defender el poder de la palabra escrita para comunicar una verdad *universal-trascendental*:

There is a memorable interval between the written and the spoken language—the language read and the language heard. The one is transient—a sound—a tongue—a dialect—and all men learn it of their mothers—

It is loquacious, fragmentary—raw material— The other is a reserved select matured expression—a deliberate word addressed to the ear of nations & generations. The one is natural & convenient—the other divine & instructive— The clouds flit here below—genial refreshing with their showers—and gratifying with their tints—alternate sun & shade— A grosser heaven adapted to our trivial wants—but above them—repose the blue firmament and the stars. The stars are written words & stereotyped on the blue parchment of the skies—the fickle clouds that hide them from our view—which we on this side need though heaven does not These are our daily colloquies our vaporous garrulous breath¹⁹¹.

Es decir, la palabra hablada es tan frívola y efímera como las nubes, mientras que la escrita es firme y trasciende lo temporal como las estrellas en el firmamento. Concluye que la palabra escrita es capaz de comunicar una verdad a todos por igual y constituye un arte que trasciende los tiempos:

A word which may be translated into every dialect and suggests a truth to every mind, is the most perfect of human art ... it is the nearest to life itself ... the simplest and purist channel by which a revelation may be transmitted from age to age ... it subsists itself whole and undiminished till the intelligent reader is born to decipher it¹⁹².

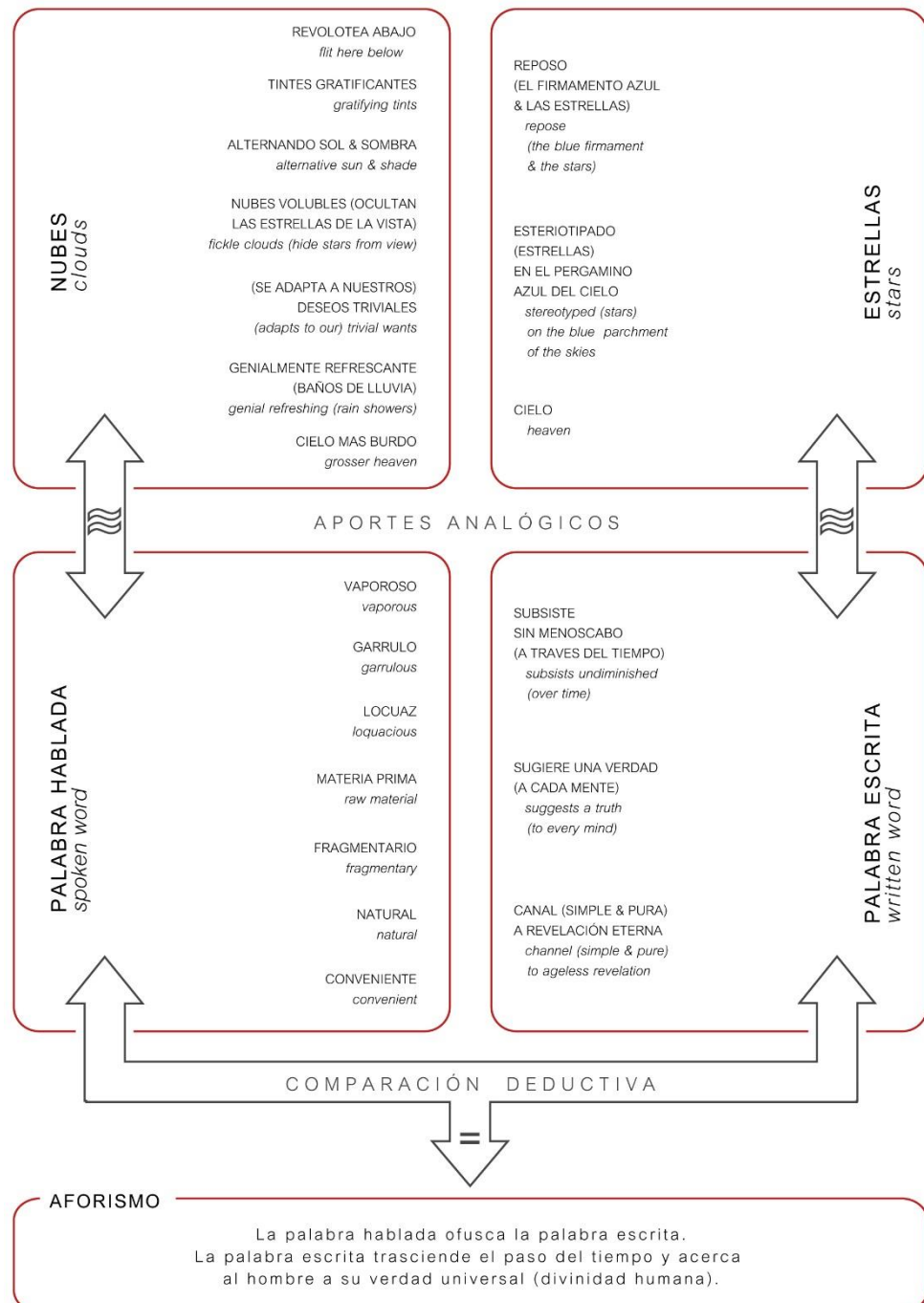
¹⁹¹ Thoreau, *Journal* (1984), 162-163; entrado 16 de julio, 1845. Este texto queda resumido en el Diagrama 01.

¹⁹² Thoreau, *Journal* (1984), 164; entrado 16 de julio de 1845: Thoreau vincula sus ideas a las de Zoroastro en el *Avesta* donde afirma que las acciones y escritos del hombre lo pueden hacer uno con el creador.

El ejercicio cuenta con una estructura cuatripartita de analogías entre la palabra hablada y las nubes, y entre la palabra escrita y las estrellas, para finalmente destilar su *verdad universal* mediante una comparación deductiva:

DIAGRAMA 01

Verdad ética-divina: nubes y estrellas

Ethic-Divine Truth: Clouds and Stars

En el segundo ejercicio (cf. Diagrama 02) Thoreau repite la estructura cuatripartita utilizando comparaciones deductivas únicamente. Los cuatro puntos son: el nativo originario con su *wigwam* (caseta de campaña que carga consigo y monta donde le coja la noche), versus el hombre americano y su palacio añorado por el que pasa la vida trabajando.

Al desarrollar el tema, Thoreau aboga por la *riqueza* de la vida del indio – aunque solo posee un *wigwam* – por vivir libre viajando de lugar en lugar, por no deber nada y forma parte de un sistema social justo donde todo hombre tiene derecho a un hogar (*wigwam*). Mientras que el americano, vive cada día entre su casa y su trabajo, monotonía que afecta su salud, y pasa su vida en una choza soñando con algún día hacerse su palacio, o tiene el palacio que no es suyo; es del banco. Thoreau concluye que la sociedad americana no está enfocada en lo que es importante, está más pendiente a las cosas materiales (palacio) y no en la espiritualidad del ser humano: una verdad moral-universal¹⁹³.

Thoreau realiza este ejercicio el 6 de diciembre de 1845. Puede ser que el evento que incitó la diatriba ocurrió durante una visita que le hizo a su vecino irlandés – John Field – unos meses antes, el 23 de agosto de 1845. Thoreau observa a uno de los chiquillos de Field, acomodado en la rodilla de su padre, mirando al mundo desde ese palacio (la rodilla del padre) con el privilegio de la infancia:

There dwelt a shiftless Irishman John Field & his wife– and many children from the broad faced boy that ran by his father’s side to escape the rain to the ... infant, not knowing whether to take the part of age or infancy that sat upon his father’s

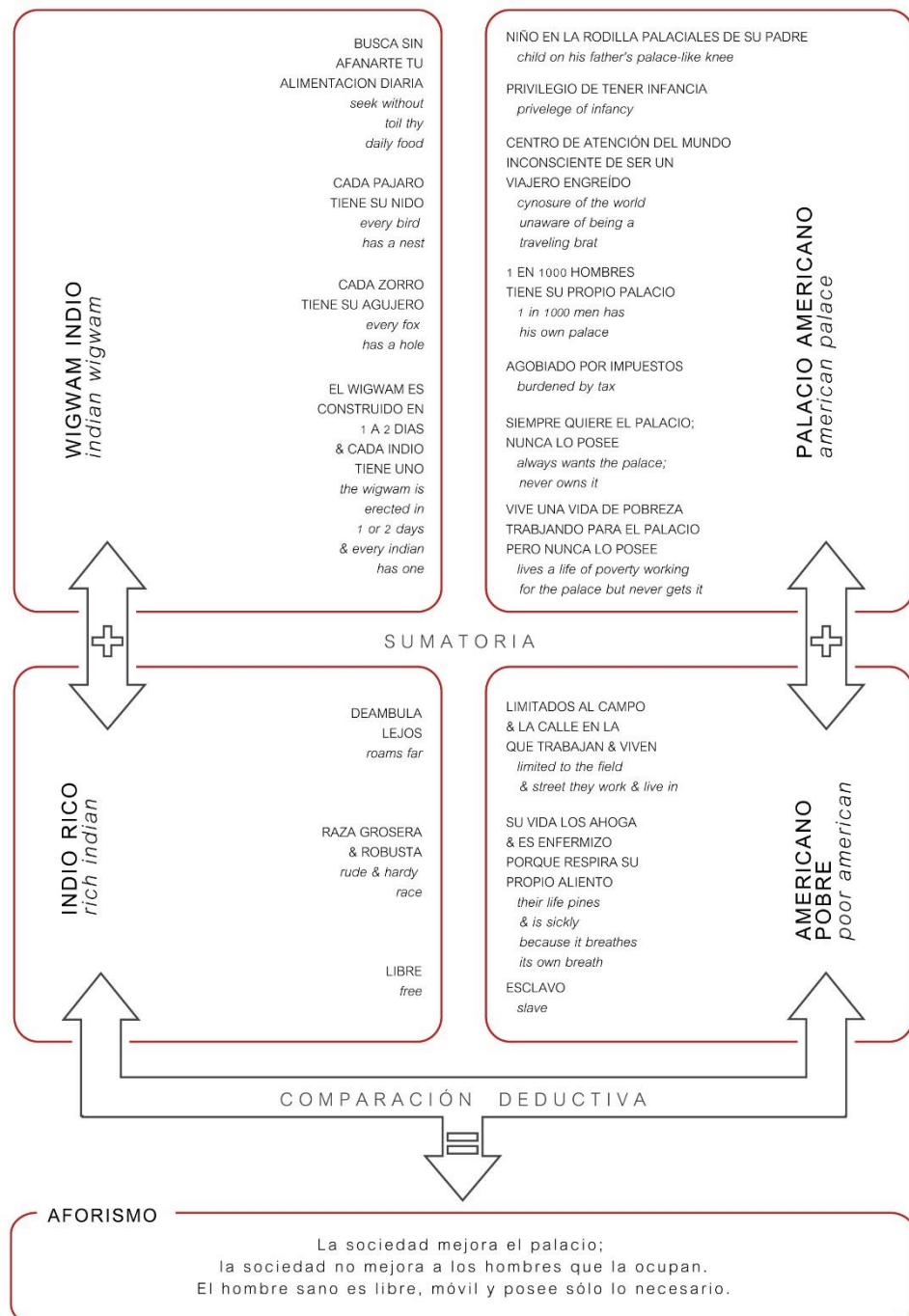
¹⁹³ Thoreau, *Journal* (1984), 180-182; entrado 6 de diciembre, 1845. El tema de este *aporte analógico* aparece en *Walden* en la sección titulada Economy (*Walden*, 33-37). Más adelante en el texto afirma, a tono con esta noción del hombre esclavo de trabajo diario, que: “... man has become a tool of his tools.” (*Walden*, 37)

knee as in the palaces of nobles and looked out from its home in the midst of wet and hunger inquisitively upon the stranger with the privilege of infancy¹⁹⁴.

Similar al ejercicio anterior, este incorpora una estructura cuatripartita donde Thoreau compara la relación *wigwam*-nativo con la de palacio-hombre; para luego comparar la realidad financiera del *wigwam* con la del palacio y la realidad de la *calidad de vida* del nativo con la del americano:

¹⁹⁴ Thoreau, *Journal* (1984), 176; entrada 23 de agosto, 1845.

DIAGRAMA 02

Verdad ética-divina: wigwams y palacios
Ethic-Divine Truth: Wigwams and Palaces

En fin, si es cierto que la divinidad humana tiene la capacidad de invocar verdades universales; estos dos ejercicios posiblemente representaron para Thoreau un *Roadmap* (mapa de carreteras) de cómo iniciar y proceder con un ejercicio ético-divino mediante analogías y comparaciones.

En ambos casos, Thoreau lleva al lector desde los primeros detalles observados en la cotidianidad – el contexto tangible – hasta llegar a su destino: una verdad moral-universal. El paso de lo cotidiano a lo universal, es su derecho de paso a su propia divinidad, o sea, a su estado de Ser como hombre-dios.

Se espera que estos diagramas despierten la curiosidad y que se pondere seriamente la posibilidad de que los ejercicios fueron deliberados. De ser así, Thoreau vivió en el *yermo* de Walden para dedicarse a construir puentes esotéricos entre su verdad humana-mortal-tangible – como ente natural entre entes naturales (*yermo*) – y su verdad humana-divina-intangible, expresada mediante afirmaciones éticas-divinas que, por su mensaje universal, aplican a todo ser humano por igual.

Thoreau tenía claro que el medio más noble para trazar su mapa era a través del carácter divino e instructivo de la palabra escrita:

The one (spoken) is natural and convenient, the other (read) is divine and instructive¹⁹⁵.

¹⁹⁵ Thoreau, *Journal* (1984), 162; entrado 16 de julio, 1845.

2.5 Reiteraciones del hombre-dios:

Con los *aportes analógicos*, quizás quede demostrada la intencionalidad de Thoreau de registrar su estado de hombre-dios para la posteridad. Lo que resta es confirmar – también utilizando el texto del *Journal* – que Thoreau coincidía con la noción de hombre-dios de Emerson.

Este ejercicio es importante para sustentar la hipótesis de que Thoreau creía en la posibilidad de su propia divinidad interior-íntima y que era lo que precisamente buscaba experimentar y registrar. Los siguientes fragmentos del *Journal* reiteran esta afirmación:

... I wish to meet the facts of life – the vital facts ... the phenomena or actuality the Gods meant to show us, – face to face, And so I came down here (wild)¹⁹⁶ ...
deseo conocer los hechos de la vida / los hechos vitales / los fenómenos o la actualidad de lo que los Dioses quisieron enseñarnos / cara a cara / Y por eso vengo para acá (yermo)

... – to share any heroic joy – to recognize any largeness in man or nature, to see and know – This is all cure and prevention celestial inhabitant¹⁹⁷ ...
el compartir cualquier alegría heroica / el reconocer cualquier grandeza en el hombre o la naturaleza / el ver y saber / Esta es la cura y prevención del habitante celestial

... I am favored by the gods ... I am especially guided and guarded¹⁹⁸ ...
soy favorecido por los dioses / En especial a mí me guían y me protegen

... This fragrance of the apple in my pocket has I confess deterred me from eating of it – I am more effectually fed by it another way. ... It is indeed that common notion that this fragrance is the only food of the gods. a(A)nd inasmuch as we are partially divine we are compelled to respect it¹⁹⁹ ...
Confieso que la fragancia de la manzana en mi bolsillo me desalentó de comerla / me alimento efectivamente de otra manera / ciertamente es ese parecer común que esta fragancia es la única comida de los dioses / y en

¹⁹⁶ Thoreau, *Journal*, 156; entrado 6 de julio, 1845.

¹⁹⁷ *Ibíd.*, 157; entrado 7 de julio, 1845.

¹⁹⁸ *Ibíd.*, 159; entrado 14 de julio, 1845.

¹⁹⁹ *Ibíd.*, 166; entrado 16 de julio 1845.

la medida en que somos parcialmente divinos estamos obligados a respetarlo

... I would not forget that I deal with infinite an divine qualities in my fellow. All men indeed are divine in their core of light but that is indistinct and distant to me ... even the tired laborers I meet on the road, I really meet as travelling Gods²⁰⁰ ...

no me olvidaré que trato en cualidades infinitas y divinas en mis compañeros / Todos los hombre en efecto son divinos en su entraña de luz pero esa es indistinta y distante de mí / hasta los obreros que cruzo en el camino, realmente los veo como dioses viajeros

... we strive to retain and increase the divinity in us—when the greater part of divinity is out of us²⁰¹ ...

aspiramos a retener y aumentar la divinidad que llevamos dentro / cuando la parte mayor de la divinidad reside fuera de nosotros

... that in the lapse of gods summers – other divine agents and godlike man will assist to elevate the race of men as much above its present condition²⁰² ...

que en el paso de los veranos de los dioses / otros agentes divinos y el hombre divino asistirán para elevar la raza de los hombres por encima de su condición actual

... It will not do for men to die young—the greatest Genius does not die young—Whom the gods loves most—do indeed die young, but not till their life is matured—and their years are like those of the oak— For they are the products half of nature an half of god—²⁰³ ...

No dará abasto que los hombres mueran jóvenes / el Genio más grande no muere joven / a quienes los dioses más aman / esos sí mueren jóvenes, pero no hasta haber madurado su vida / y sus años son como el roble / porque son producto mitad de la naturaleza y mitad de dios

... How to make my life of finer quality—to transplant it into futurity that is the question²⁰⁴ ...

Cómo darle a mi vida una calidad más fina / trasplantarla en el futuro / esa es la pregunta

Para concluir, en el invierno de 1845 a 1846, Thoreau apunta unas observaciones suyas sobre el carácter de Emerson que reiteran este anhelo trascendentalista por lograr la divinidad propia-universal:

²⁰⁰ Ibíd., 175; entrado 23 de agosto, 1845.

²⁰¹ Ibíd., 178; entrado 23 de agosto, 1845.

²⁰² Ibíd., 186; entrado 6 de diciembre, 1845.

²⁰³ Ibíd., 201; entrado verano, 1845.

²⁰⁴ Ibíd., 248; entrado 15 de mayo, 1845.

... Emerson again is a critic poet philosopher— ... Lives a far more intense life— seeks to realize a divine life — ... The Holy are familiar to him²⁰⁵ ...

un vez más, Emerson es crítico, poeta, filósofo / Vive una vida mucho más intensa / busca realizar una vida divina / Lo Santo le es familiar

... Emerson has special talents unequalled— ... The divine in man has had no more easy methodically distinct expression²⁰⁶ ...

Emerson cuenta con talentos especiales inigualables / Lo divino en el hombre no ha contado con una expresión tan diferente y suelta

Estos fragmentos de *Walden* y del *Journal*, muestran la viabilidad de que Thoreau creía en — y aspiraba confirmar — que el asunto del hombre-dios conceptualizado por Emerson, era algo “real.”

²⁰⁵ *Ibíd.*, 223; entrado invierno, 1845-1846.

²⁰⁶ *Ibíd.*, 248; entrado 15 de mayo, 1845.

CAPÍTULO III

Dos axiomas trascendentalistas

In the woods, is perpetual youth²⁰⁷.

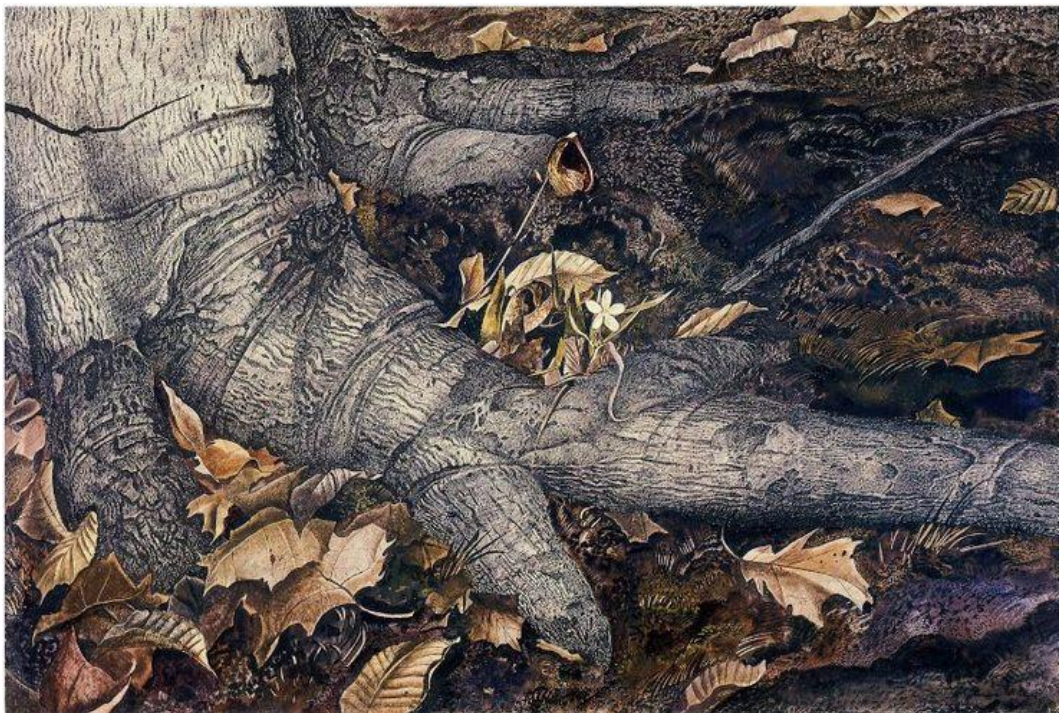


IMAGEN #3:
Spring Bait, Andrew Wyeth, 1943. *Pinterest*,
URL: <https://www.pinterest.com/pin/367254544588406711/>
(Recuperado 26/04/2015).

²⁰⁷ Ralph Waldo Emerson, *Essays and Lectures*, "Nature," 10. En español: "En el bosque, es perpetua juventud." (trad. Anna Georas).

Fiel a Aristóteles, responsable de acuñar el término – ἀξίωμα (axioma) – y como conclusión a esta indagación sobre los principios neurálgicos del trascendentalismo, se destacan dos axiomas filosóficos con la *finalidad* de expresar sus ideas con una frase sucinta; sin necesidad de demostración.

El primero se ilustra con reiteraciones del *Journal* (1984) de Thoreau y el segundo, con fragmentos de *Walden*.

Así, el primer axioma trascendentalista traduciría la expresión:

Yo soy mi *yerma*.
– *I am my wild*. –

No como demostración, sino como reiteración de este axioma:

... what kin am I to some wildest pond among the mountains – high up ones shaggy side²⁰⁸ ...

que parentesco soy yo de esta poza tan yerma entre las montañas / en lo alto del lado desgreñado de uno mismo

... I come to love my rows (of planted beans) – they attach me to the earth²⁰⁹ ...

he aprendido a amar mis filas (de habichuelas sembradas) / me atan a la tierra

²⁰⁸ Thoreau, *Journal* (1983), 158. (Entrada del 7 de julio de 1845).

²⁰⁹ *Ibíd.*

... I find an instinct in me conducting to a mystic spiritual life – and also another – to a primitive savage life – ²¹⁰ ... (... I reverence them both ²¹¹ ...)

Encuentro un instinto en mí que conduce a la vida mística espiritual – y también otra – a una vida salvaje y primitiva / (siento reverencia por ambos)

... Grow wild and rank with the ferns and brakes – which study not morals nor philosophy ²¹² ...

Crece salvaje con los helechos y arbustos – que estudian ni morales ni filosofía...

Let the thunder rumble in thy own tongue ²¹³ ...

Deja que retumben los truenos en tu propia lengua

En una de sus entradas al *Journal*, Thoreau, inspirado por su dieta de frutas silvestres, alega que la sangre *yermo* de las frutas se ha entremezclado – en un “ejercicio extático” – con su sangre, brindándole la *salud del universo*, lo que lo ha llevado a vivir en comunión con el mundo:

I have felt when partaking of this inspiring diet that my appetite was an indifferent consideration – that eating became an ecstatic exercise a mingling of bloods – and sitting at the communion table of the world. And have not only quenched my thirst at the spring but the health of the universe ²¹⁴ ...

El pronombre “mi” del axioma tiene un significado doble: el primero es literal y significa que el hombre está hecho de los mismos ingredientes que todo lo que existe en el planeta, es más, que todo lo que existe en el universo: universo *yermo*, planeta *yermo*, hombre *yermo*. En segundo lugar, implica que el constante vaivén de los pensamientos del hombre es *yermo*. La mente nunca cesa de pensar

²¹⁰ *Ibíd.*, 177. (23 de agosto, 1845).

²¹¹ Thoreau, *Walden*, 211. Al parafrasear el texto para la publicación de *Walden*, añade que siente reverencia por ambas partes del ser humano, el animal y el espiritual.

²¹² Thoreau, *Journal* (1984), 179. (24 de agosto, 1845).

²¹³ *Ibíd.*, 179. (24 de agosto, 1845).

²¹⁴ *Ibíd.*, 156. (16 de julio, 1845).

y los pensamientos son particulares a la subjetividad de cada individuo que los piensa. El axioma no es – yo soy *yermo* – porque en el estado “pre-divino” del ser humano aún anda husmeando por el *caos yermo* de su mente mortal en busca de verdades universales divinas; por lo que “mi” *yermo* particular no es un *yermo* universal-colectivo.

De manera que el segundo axioma trascendentalista podría afirmar:

Yo soy Verdad.
– *I am Truth.* –

En la sección de *Walden* – titulada *Higher Laws* – Thoreau aboga por mantener viva la tradición de la caza en las nuevas generaciones. La meta es que el espíritu de constante movimiento y búsqueda que caracteriza a un cazador forme parte de su adultez, y que con ese mismo fervor se mantenga siempre una vida dinámica; siempre *cazando* verdades morales. Thoreau afirma que la naturaleza se revela al cazador de una manera distinta a la de los filósofos o poetas:

Fisherman, hunters, woodchoppers, and others, spending their lives in the fields and Woods, in peculiar sense a part of Nature themselves, are often in a more favorable mood for observing her, in the intervals of their pursuits, than philosophers or poets even, who approach her with expectation. She is not afraid to exhibit herself to them²¹⁵.

²¹⁵ Thoreau, *Walden*, 210. Citado de la sección titulada *Higher Laws*.

Thoreau valora esta enseñanza, aunque admite que estaría dispuesto a eliminar el rifle en favor de dedicarle tiempo a la caza de pájaros, siendo esta la mejor manera de acercarse a la ornitología. Pero, su propuesta se centra en crear hombres cazadores, que nunca se toparán con unas presas muy grandes para ellos en este “*yerma vegetal*.” Se trata de cazadores de hombres.

... my Friends have asked me anxiously about their boys, whether they should let them hunt, I have answered, yes, –education, –*make* them hunters, though sportsmen only at first, if possible, mighty hunters at last, so that they shall not find game large enough for them in this vegetable wilderness, – hunters as well as fishers of men²¹⁶.

Aun con su experiencia de cazador en la niñez, ya en *Walden* no se considera cazador de cosas tangibles sino de una “presa más rara” y así lo reitera en su *Journal*:

I am useless for keeping flocks & herds, for I am on the trail of a rarer game²¹⁷.

En la conclusión de *Walden*, Thoreau menciona que los doctores recomiendan aire fresco y nuevos ambientes para la salud, pero agradece que el aquí no es todo el mundo:

To the sick the doctors wisely recommend a change of air and scenery. Thanks Heaven, here is not all the world²¹⁸.

²¹⁶ Ibíd., 212. Citado de la sección titulada *Higher Laws*.

²¹⁷ Thoreau, *Journal* (1984), 249.

²¹⁸ Thoreau, *Walden*, 320. Citado de la conclusión.

Para Thoreau, la verdadera salud del hombre reside en los lindes conceptuales de verdades universales; en el mundo moral. Explorar este mundo interior lo compara con el afán de financiar expediciones para explorar mares desconocidos, solo que el hombre explora un *mar privado* que solo él conoce²¹⁹.

Aunque el hombre esté físicamente limitado por su trabajo (diario vivir), su mundo interior siempre está dispuesto a salir para descubrir nuevos territorios:

If you are chosen town-clerk, forsooth, you cannot go to Tierra del Fuego this summer: but you may go to the land of infernal fire nevertheless. The universe is wider than our views of it²²⁰.

Esta “verdad” por la que aboga Thoreau cuenta con dos lealtades. Es leal al individuo que la piensa, que la descifra al ser consciente de cómo su mente procesa las cosas a través de múltiples recursos literarios. Pero en la medida en que esa verdad reconoce su bienestar, entonces, si existe un gobierno “justo,” esa verdad coincidirá tanto con la verdad del individuo como con la verdad de la colectividad; si es que tiene la fortuna de vivir en una sociedad “justa.”

A saner man would have not found himself often enough “in formal opposition” to what are deemed “the most sacred laws of society,” through obedience to yet more sacred laws, ...It is not for man to put himself in such an attitude to society, but to maintain himself in whatever attitude he find himself through obedience to the laws of his being, which will never be one of opposition to a just government, if he should chance to meet with such.

²¹⁹ Ibid., 321.

²²⁰ Ibid., 320.

Por eso, en la medida que la verdad a la que llega el hombre es buena para él, en esa misma medida entonces es buena para todos. La verdad colectiva es la verdad individual; son uno y el mismo. Por eso, este axioma no lleva el pronombre “mi” porque trata de una verdad ética-divina colectiva y universal. A través del *yermo* de su subjetividad, el hombre alcanza esa verdad universal-colectiva que expresa la belleza genuina, o sea, una experiencia estética sublime para todos por igual.

Para Thoreau, el medio para expresar esta verdad universal-colectiva es la palabra escrita que cuenta con la misma dualidad íntima-universal. La palabra es la obra de arte más cercana a la vida misma, traducible a cualquier idioma que no solo se lee pero se respira en los *labios humanos*. No se limita a ser representada en un lienzo o mármol sino en el aliento de la vida misma. Según Thoreau, el símbolo del pensamiento de un hombre de la antigüedad, se vuelve el discurso del hombre moderno:

A written Word is the choicest of relics. It is something at once more intimate with us and more universal than any other work of art. It is the work of art nearest to life itself. It may be translated into every language, and not only be read but actually breathed from all human lips; – not be represented on canvas or in marble only, but be carved out of the breath of life itself. The symbol of an ancient man’s thought becomes a modern man’s speech²²¹.

Con este ejercicio axiomático no se aspira a dejar nada totalmente “claro,” algo que la filosofía no puede hacer. Pero al menos representa un esfuerzo por entender cabalmente lo que planteaban los trascendentalistas; y, en concreto,

²²¹ Ibíd., 102.

Thoreau. Siendo él, el primero en disculparse, al reconocer que a lo que se dedica es un asunto tenebroso que suele contar con más secretos que otros oficios. Estas cualidades son inseparables de la naturaleza de su labor:

You will pardon some obscurities, for there are more secrets in my trade than in most men's, and yet not voluntarily kept, but inseparable from its very nature²²².

²²² Ibíd., 17. Citado de la sección titulada *Economy*. Más adelante describe su oficio como uno que trata del "Celestial Empire." (*Walden*, 20).

CAPÍTULO IV

Multiplicaciones: aforismos del paisaje

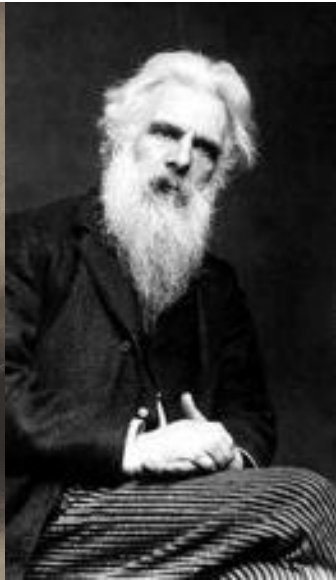
EJEMPLO #1

Nativos Originarios
12,000 AEC – XV EC



EJEMPLO #2

Eadweard Muybridge
1830 - 1904



EJEMPLO #3

Frederick Law Olmsted
1822 – 1903

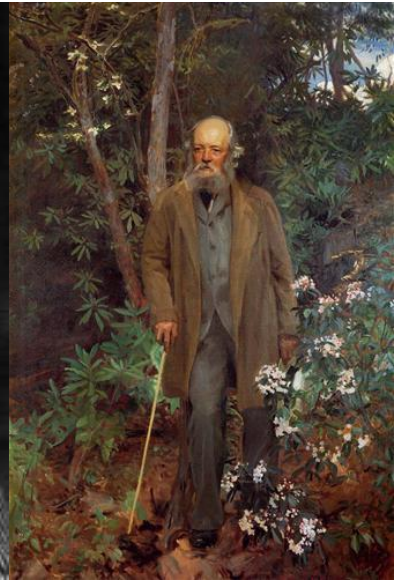


IMAGEN #4:

American Horse (1820-1876). *Pinterest*,

URL: <https://www.pinterest.com/pin/485825878526783149/>

(Recuperado 27/06/2015).

IMAGEN #5:

Eadweard Muybridge. *Wikipedia*,

URL: https://es.wikipedia.org/wiki/Eadweard_Muybridge

(Recuperado 27/06/2015).

IMAGEN #6:

Frederick Law Olmsted, John Singer Sargent, 1895. *WikiArt Encyclopedia*,

URL: <http://www.wikiart.org/en/john-singer-sargent/frederick-law-olmsted-1895>

(Recuperado 27/06/2015).

4.1 Preámbulo a los ejemplos

Emerson, en *The Transcendentalist*, declara que un gran hombre se conforma con percibir el “menor indicio” de la idea imperante de su época y le dejará a aquellos que así lo deseen la multiplicación de ejemplos:

A great man will be content to have indicated in any the slightest manner his perception of the reigning Idea of his time, and will leave to those who like it the multiplication of examples²²³.

Tomando como pie forzado este concepto de *multiplicaciones* se extiende la discusión sobre la intersección hombre-naturaleza con tres “ejemplos de multiplicación” extraíbles de los principios trascendentalistas; independientemente de que fueran realizados a conciencia o no.

Dado la noción de *marco temporal* de Thoreau, que opina que una vez se conecta al *mundo de los pensamientos*, él puede ser la continuación “coetánea” de un profeta hindú de hace dos mil años, o al revés, el hindú se puede volver *su* seguidor en el presente del siglo XIX. Aquí, la sucesión cronológica de eventos se desvanece y todo coexiste en una red de alianzas intangibles.

Este “problema del tiempo²²⁴” lo elabora Sanford Kwinter, escritor y profesor de diseño en la Escuela de Arquitectura de *Rice University*, en su libro *Architectures of Times*. En el mismo, Kwinter indaga sobre la posible *ontología de eventos*²²⁵, donde sucesos dispares se correlacionan – por su valor iconoclasta o

²²³ Joel Porte, *Emerson, Essays and Lectures*, “The Transcendentalist” (New York: Literary Classics, 1983), 204.

²²⁴ Sanford Kwinter, *Architectures of Time* (Cambridge: MIT Press, 2003), viii.

²²⁵ *Ibid.*, 214.

su carácter innovador – retando tanto su propia historia como el concepto del tiempo histórico en sí.

... the attempt in this study was to establish neither causal nor analogic relations between events clearly separated from one another either through time, space, or the analytic divisions between disciplines. Rather, it set to discover, then describe, a level of relations common to these disparate practices, which shared at their empirical level perhaps nothing more than an iconoclastic or groundbreaking status with regard to the respective histories of their own disciplines. Yet, beyond this, there was discovered in each case a clear and fundamental challenge not only to their own specific histories but to the concept of historical time itself²²⁶.

Con esta concepción de reciprocidad e inmediatez temporal entre ideas reactivas e incitadoras de cambio – independientemente de su cronología tradicional como eventos en una línea de tiempo “medible” – se procede a los tres *ejemplos de multiplicación* que posiblemente amplían la retórica trascendentalista en la medida en que promueven – o problematizan – la relación e intersección íntima entre el ser humano y la naturaleza.

²²⁶ Ibid., 215-216.

4.2 EJEMPLO # 1: Nativos Originarios (12,000 AEC - XV EC)

AFORISMO: *El imaginario edénico de la naturaleza norteamericana que presenciaban los trascendentalistas al igual que los primeros colonizadores, se debe a las actitudes de cohabitación responsable – en armonía con el ambiente ecológico – de los nativos americanos. Sin esa exuberancia natural manipulada, quizás la euforia de los trascendentalistas hubiera sido otra.*

En 1705, Robert Beverly, historiador y horticultor de Virginia, se propone registrar – por primera vez – la historia de Virginia. Para Beverly, la abundancia natural de su tierra es inigualable en el mundo:

These Hills are not without their Advantages; for, out of almost every rising Ground, throughout the Country, there issue Abundance of most pleasant Streams, of Pure and Chrystal Water, than which certainly the World does not afford any more delicious²²⁷.

En su interpretación del texto de Beverly, Leo Marx, que fue profesor de *Massachusetts Institute of Technology* especializado en *American Studies*, interpreta la referencia a Virginia – como el “jardín del mundo” – como metáfora o mito de la *unión original* del hombre con la plena y abundante creación. Según Leo Marx, Virginia representaba para Beverly la “tierra del Edén” habitada por *noble savages*, expresando así su *deseo del paraíso*; paradigma de toda mitología:

²²⁷ Robert Beverly, The History of the Present State of Virginia: In Four Parts, BOOK II, “Of the Natural Product and Conveniencies of Virginia in its Unimprov'd State, before the English went thither,” Electronic Edition, recuperado 13/07/2015, URL: <http://docsouth.unc.edu/southlit/beverley/beverley.html>

When Beverly calls Virginia one of the “Gardens of the World,” he is speaking the language of myth. Here the garden stands for the original unity, the all-sufficing beauty and abundance of the creation. Virginia is an Edenic land of primitive splendor inhabited by noble savages. The garden, in this usage, joins Beverley’s own feelings with that “yearning of paradise” which makes itself felt in virtually all mythology²²⁸.

Con la sospecha que este paisaje edénico – *edenlike* – no era obra puramente natural, la autora y etnóloga M. Kat Anderson, se propuso comprobar que la tierra que encontraron los “colonos” en el Nuevo Mundo era producto del manejo de los recursos naturales por las poblaciones indígenas²²⁹.” Según Anderson, en la medida en que las universidades americanas (a finales del siglo XX) comenzaron a indagar en la nueva ciencia de la *agroecología*, encontraban sus raíces en las prácticas de cultivo de las poblaciones indígenas de las américas²³⁰. Al percatarse de esto, Anderson concentró sus esfuerzos en su estado de Californian, donde los nativos originarios habían manejado los recursos del terreno *yermo* a tal punto que alteraron la composición y la estructura de las comunidades vegetales con el fin de suplir sus necesidades de alimento, ropa y albergue:

... had managed wildland resources and altered the composition and structure of plant communities to meet their needs for food, clothing and shelter²³¹.

²²⁸ Leo Marx, *The Machine in the Garden: Technology and the Pastoral Ideal in America* (New York: Oxford University Press, 1973), 85.

²²⁹ M. Kat Anderson, *Tending to the Wild: Native American Knowledge and the management of California’s Natural Resources* (London: University of California Press, 2005), Kindle edition, loc. 193.

²³⁰ Anderson, *Tending to the Wild*, loc. 189.

²³¹ *Ibid.*, loc. 193.

Anderson afirma que los nativos manipularon *activamente*²³² la flora y fauna americana, este argumento comprueba la complejidad cultural preexistente en el país a la llegada de los “colonizadores,” donde convivían 418 idiomas nativos²³³.

El método principal de manejar grandes extensiones de terreno era el uso del fuego. Anderson cita al ecologista Michael K. Barbour de *Isabelle Farrington College of Education*, quien sostiene que la vida vegetal de California se desarrolló con fuego como un – *factor ambiental natural* – durante millones de años. Como resultado, mucha de la fauna norteamericana sobrevive el fuego y lo necesita para completar su ciclo vital. Además, indica que era de esperarse que cada acre de terreno se quemase al menos una vez cada diez a cincuenta años:

The same acre of ground could be expected to burn every ten to fifty years. ... California plants evolved with fire as a natural environmental factor over millions of years. As a result, not only do many California species survive fires, but some require fire in order to complete their life cycle or to remain vigorous²³⁴.

Stephen J. Pyne – experto en historia y manejo de fuego de renombre internacional – en su libro *Fire*, también señala que la práctica de pegarle fuego a grandes expansiones de terreno era común entre los nativos norteamericanos. El fuego servía para erradicar insectos, la cacería de venados y, en general, para limpieza ecológica (*biotic housekeeping*). Pyne incluye en su relato un testimonio que alega que los nativos quemaban para nutrirse como las “vacas” de los retoños

²³² *Ibíd.*, loc. 239.

²³³ *Ibíd.*, loc. 644.

²³⁴ *Ibíd.*, loc. 704-709.

(*pelillos*) cuando el clima impedía acceso a otros alimentos²³⁵. Este manejo habitual de las tierras con fuegos estratégicos, llevó a la primacía de ciertos árboles sobre otros. Por ejemplo, aquellos que retoñan del tronco caído – que no dependen de semillas – crecían cada vez con mayor fuerza. Es decir, los bosques asombrosos del Nuevo Mundo no eran *yermos*, eran el producto de 12,000 años de cultivo responsable agroecológico de las poblaciones indígenas americanas.

El profesor de historia y derecho, Ted Steinberg, de *Case Western Reserve University*, también se ha dado a la tarea de trazar el impacto “ecológico” del americano precolonial sobre su medio ambiente. Steinberg, en su libro *Down to Earth: Nature’s Role in American History*, describe que el poderío naval Británico ya no contaba, a mediados del siglo XVII, con las condiciones de paz necesarias para suplir a los constructores de sus barcos suplidos con madera de los bosques del norte. Para los ingleses, los *white pines* de New England, que Steinberg describe de gran el tamaño, representaban un grato alivio a la escasez:

New England’s supply of white pines proved especially enticing. Reaching as high as 150 feet and commonly three to four feet in diameter²³⁶...

En una de sus caminatas por los bosques de california, John Muir – naturalista americano-escocés y arduo defensor de la preservación del *yermo* – se topa con un árbol de tamaño inaudito – *Big Tree* – que describe como el “rey” de todos los coníferos del mundo:

²³⁵ Stephen J. Pyne, *Fire: A Brief History* (Seattle: University of Washington Press, 2001), Kindle edition, loc. 1020. Este libro forma parte de una serie titulada *Cycle of Fire*.

²³⁶ Ted Steinberg, *Down to Earth: Nature’s Role in American History* (New York: Oxford University Press, 2009), 36.

Between the heavy pine and Silver Fir belts we find the Big Tree, the King of all the conifers in the world, “the noblest of a noble race”²³⁷.

Tras todas estas consideraciones una pregunta inevitable viene a la mente: ¿cómo la naturaleza del Nuevo Mundo llegó a ser tan “vigorosa”? En su reconstrucción de la presencia indígena en el Nuevo Mundo, Steinberg repasa la *Teoría de Beringia* que enuncia que 13,000 años antes de la llegada de Cristóbal Colón a América, los Clovis – *paleoindians*²³⁸ – del noreste de Asia, llegaron a las Américas vía el estrecho de Bering. Según Steinberg, los historiadores no han cuantificado con exactitud la población indígena a la llegada de los europeos a América. Pero para mediados del siglo XIX se estimó en 16 a 17 millones (George Catlin & Emanuel Domenech); en 1928, un millón (James Mooney); 1966, 10 a 12 millones (Henry Dobyns); y en 1983, 18 millones (Henry Dobyns). A pesar de que se acusó a los que estimaban números demográficos altos de estar a favor de los indios (*pro-Indians*)²³⁹, Steinberg decreta que el alto nivel de la población indígena convierte a los europeos en “conquistadores” y “ladrones” en vez de “colonizadores” de tierras vírgenes:

²³⁷ Muir, *Mountains*, 86. Joachim Radkau, en su libro *Nature and Power: a Global History of the Environment* (New York: Cambridge University Press, 2008), 136-142, repasa la historia del uso de los bosques en Europa y su camino hacia la conservación de los mismos. La necesidad de madera como combustible de las ciudades devastó los bosques en combinación con la agricultura y los motivos de conservación – legislación a favor de los bosques incrementa el siglo XIV y se designaban para el deporte de la caza de las viejas aristocracias o como demostración de poderío político. Además, Hugh Prince, profesor del Departamento de Geografía de *University College London* por casi setenta años, indica al principio de su ensayo “Art and Agrarian Change (1710-1815),” que en Inglaterra del siglo XVIII estudiaban a fondo el efecto de estos cambios en el paisaje (luego de una extensa economía agrícola y menos bosques) junto a sus implicaciones sociales, económicas y políticas, “Contemporary writers – poets and essayists as well as agricultural reporters – described agrarian changes to the land in great detail and pondered the social, economic and political implications of what they observed.” (*Iconography of the Landscape: Essays on the Symbolic Representation, Design and Use of Past Environments*, editado por Denis Cosgrove y Stephen Daniels (New York: Cambridge University Press, 1988), 98. Michel Baridon, profesor de la *Université de Bourgogne* ofrece porcentajes poblacionales que sostienen esta noción de paisajes ingleses devastados por una economía agrícola extinta, “Si en 1801 el 60% de los ingleses vivían de la agricultura, un siglo más tarde el porcentaje no era ya más que el 20%.” (Baridon, *Los Jardines*, 224). Para esto datos Baridon cita a E. L. Hobsbawm, en su libro *Industry and Empire*.

²³⁸ Steinberg, *Down to Earth*, 13.

²³⁹ *Ibíd.*, 13-15.

Increase the size of the aboriginal population and, however, and the Europeans begin to look like conquerors and thieves rather than “settlers” of virgin lands²⁴⁰.

Para Steinberg, lo importante es el impacto de los nativos sobre el paisaje, el cual fue *ecológicamente benigno*, frente a los estragos del consumismo del siglo XX²⁴¹. Antes de la llegada de los europeos, los siglos de prácticas de uso de los terrenos de los indígenas, incluyendo la caza y la horticultura – *adaptados a las estaciones del año y los ritmos de disponibilidad de flora y fauna* – habían alterado la ecología norteamericana²⁴². Steinberg afirma que las tierras que encontraron los europeos estaban escasamente pobladas, pero no constituían un *yermo* (*wilderness*):

Sparsely settled the land may have been, but a wilderness it was not²⁴³.

La manipulación del paisaje por parte de las comunidades indígenas no era *visible* a los europeos, quienes llegaban del otro lado del Atlántico con la idea instigada por John Locke, entre otros, de que el acto de realizar mejoras en un terreno “yermo” otorga el derecho a adueñarse del mismo²⁴⁴.

El colonizador europeo tenía una noción muy distinta de lo significaba ser “propietario” de la que tenía un nativo. La noción del indio era de *derecho de uso* (usufructo): nutrirse de lo que la tierra ofrecía en términos de frutas, vegetales, nueces y caza, y el derecho a cultivar el terreno. Cuando los nativos firmaban un

²⁴⁰ Ibíd., 14.

²⁴¹ Ibíd., 11.

²⁴² Ibíd., 16-17.

²⁴³ Ibíd., 11.

²⁴⁴ Ibíd., 14.

acuerdo con lo europeos estaban bajo la impresión de que le estaban cediendo los mismos derechos de uso de la abundancia natural del terreno que ellos disfrutaban. Desafortunadamente, lo que entendían los indios que estaban cediendo y lo que entendían los colonos que recibían, eran dos asuntos diferentes²⁴⁵:

But what the Indians thought they were giving and what the colonists thought they were getting were two different matters²⁴⁶.

Lo importante de esta distinción es reiterar la actitud de manejo de terrenos basada en *derechos de cosecha* o *derechos de uso*, que mantuvo por siglos un paisaje *cuasi yermo* sin verjas ni delimitaciones que contaminaran las vistas panorámicas. Un paisaje altamente “cultivado” durante milenios le pareció a los colonos como uno “virgen.” Es posible que la variedad natural-vegetal que presenciaron fue producto de la diversidad de tipos de fuego (*pyrodiversity*), ya que algunos científicos entienden que la variedad de tipos de fuegos puede estimular la biodiversidad²⁴⁷.

El paisaje norteamericano contrastaba con los paisajes domesticados y degradados por el excesivo cultivo del Viejo Mundo. Además, la práctica de usar los fuegos para domesticar los terrenos liberó a los bosques de maleza entre los árboles, haciendo que los bosques lucieran como parques.

²⁴⁵ *Ibíd.*, 32-33. En el libro de Howard S. Russell, *Indian New England Before the Mayflower* (New Hampshire: University Press of New England, 1980), 7: menciona la federación de tribus indígenas del estado de New York – fiel a este espíritu de colaboración – conocido como *Five Nations*, que algunos historiadores alegan sirvió de modelo para el plan de federación de los Estados Unidos.

²⁴⁶ *Ibíd.*, 33.

²⁴⁷ Anderson, *Tending to the Wild*, loc. 727.

Según William Cronon, en su libro *The Changes to the Land: Indians, Colonists, and the Ecology of New England*, Thoreau realiza su expedición a Maine, para presenciar los bosques en su estado “original,” según las descripciones del siglo XVII, antes de que los europeos los transformaran o devastaran:

New England forests had been much more extensive and their trees larger in 1633. On the coast, where Indian settlement had been greatest, the woods had presented a more open and parklike appearance to the first English settlers, without the underbrush and coppice growth so common in nineteenth-century Concord. To see such a forest nowadays, Thoreau wrote, it was necessary to make an expedition to “the sample still left in Maine²⁴⁸”.

El libro *Unnatural Horizons: Paradox and Contradiction in Landscape Architecture* del profesor Allen S. Weiss, de *Tisch School of Arts of New York University*, incluye un ensayo dedicado al Trascendentalismo. Weiss considera lamentable que justo cuando se inaugura el mito de la naturaleza inviolada y pura, el bosque originario entra en descenso frente a los avances tecnológicos. Naturaleza y tecnología se confrontan en el marco de lo sublime:

The myth of pure, untouched nature was inaugurated at the moment of its decline, expressed by the new conflict between nature and technology at the interior of the sublime²⁴⁹.

²⁴⁸ William Cronon, *Changes in the Land: Indians, Colonists, and the Ecology of New England* (New York: Hill and Wang: 2003), 3-4. Cronon describe como Thoreau, luego de haber leído el libro *New England's Prospect* de William Wood – de un viaje que hizo en 1633 – realiza un ejercicio comparativo de las diferencias entre los bosques que presenció Wood y los que conocía Thoreau doscientos años más tarde; para sí registrar su deterioro.

²⁴⁹ Allen S. Weiss, *Unnatural Horizons: Paradox and Contradiction in Landscape Architecture*, “No Man’s Garden: New England Transcendentalism and the Invention of Virgin Nature,” (New York: Princeton Architectural Press, 1998), 89.

Los estragos de los bosques del Este, no se sentían necesariamente con la misma intensidad que en el Oeste estadounidense. John Muir, en su libro *The Mountains of California*, describe los paisajes californianos como los preciados tesoros de la naturaleza, que *ella* – la naturaleza – se esmeró en realizarlos para atraer a sus amantes a vivir en comunión con ella:

... as if into these mountain mansions Nature had taken pains to gather her choicest treasures to draw her lovers into close and confiding communion with her²⁵⁰.

Muir sugiere que para contemplar la naturaleza – y contar con una noción amplia de su adaptabilidad a todas las estaciones – hay que vivir por largo tiempo entre los árboles. Solo así se podrá conocer bien su vestimenta temporal y contar con una “concepción amorosa” de las armonías de su distribución:

But few indeed, strong and free with eyes undimmed with care, have gone far enough and lived long enough with the trees to gain anything like a loving conception of their grandeur and significance as manifested in the harmonies of their distribution and varying aspects throughout the seasons, as they stand arrayed in their winter garb rejoicing in storms, putting forth their fresh leaves in the spring while steaming with resiny fragrance, receiving the thunder-showers of summer, or reposing heavy-laden with ripe cones in the rich sungold of autumn²⁵¹.

Se puede inferir que es necesario *leer* la naturaleza y los que lo hacen con dedicación se tornarán eruditos en el tema. Muir decreta en *Yosemite Valley* que

²⁵⁰ John Muir, *The Mountains of California* (1894) Kindle edition, 2.

²⁵¹ Muir, *Mountains of California*, 70. Para Muir, los bosques de Sierra, California, eran los más grandiosos y bellos del mundo.

sus precipicios – producto de movimientos glaciales milenarios – son poemas de la naturaleza esculpidos en piedra:

--Nature's poems carved on tables of Stone--the simplest and most emphatic of her glacial compositions²⁵².

Estos paisajes naturales representaban el ideal *romántico*; eran la versión real de las pinturas de paisajes sublimes de naturalezas idealizadas. Con el paso del tiempo, se conocían más y más como atractivos turísticos.

Robert Sterling Yard, graduado de *Princeton University* y autor y *wilderness activist* de finales del siglo XIX, describe a los americanos en *The Book of the National Parks* (1894) como excursionistas y amantes del paisaje:

Nevertheless we (Americans) love scenery. We are a nation of sightseers²⁵³.

Según Sterling, un parque nacional cuenta con dos propósitos, como expresión de belleza y de gran valor individual-nacional, y como un texto escrito claro (*in large plain lines*) de la historia de la construcción geológica de América y su significado en términos de cómo se *edifica* un “mundo.”

... their (parks) importance, scope, meaning, beauty, manifold uses and enormous value to individual and nation. The other is to use these parks, in which Nature is writing in large plain lines their story of America making, as examples illustrating the several kinds of scenery, and what each kind means in terms of world building,

²⁵² Ibíd., 32.

²⁵³ Robert Sterling Yard, *The Book of National Parks*, A Public Domain Book (New York: Charles Scribner's Sons, 1919), Kindle edition, loc. 204.

in other words, to translate the practical findings of science into unscientific phrase²⁵⁴...

En sus apuntes sobre el *Grand Canyon*, Sterling afirma que éste – al igual que las Himalayas y el Sahara – pertenece al patrimonio mundial:

The Grand Canyon is not of America but of the world. Like the Desert of Sahara and the monster group of the Himalayas, it is so entirely the greatest example of its kind that it refuses limits²⁵⁵.

Al parecer, cuando se trata del paisaje es inevitable – independientemente de la aproximación al tema de la *Naturaleza* – que surja la analogía de la naturaleza como lenguaje y como un arte mayor.

El filósofo francés Jean Baudrillard en su libro *America*, registró sus observaciones durante un viaje por los Estados Unidos en 1975. Al encontrarse frente a *Monument Valley* – específicamente *Dead Horse Point* del *Grand Canyon* – comenta que el paisaje, la naturaleza y el lenguaje se vuelven uno. El paisaje es una colección de signos que por su escala grandiosa ponen en entredicho el valor del hombre:

Geological – and hence metaphysical – monumentality ... Upturned relief patterns, sculpted out by the wind, water and ice, dragging you down into the whirlpool of time, into the remorseless eternity of a slow-motion catastrophe. The very idea of the millions and hundreds of millions of years that were needed peacefully to ravage the surface of the earth here is a perverse one, since it brings with it an awareness of signs originating, long before man appeared, in a sort of pact of wear and erosion struck between the elements. Among the gigantic heap of signs – purely geological in essence – man will have had no significance. The Indians

²⁵⁴ Sterling, *National Parks*, loc.1.

²⁵⁵ *Ibíd.*, loc. 3624.

alone perhaps interpreted them – a few of them. And yet they are signs. ... are all alive with a magical presence, which has nothing to do with nature (the secret of this whole country is perhaps that it was once an underwater relief and has retained the surrealist qualities of an ocean bed in the open air). ... What is man if signs that predate him have such power? ... It is perhaps these reliefs, because they are no longer natural, which give the best idea of what a culture is. ... blocks of language suddenly rising high, then subjected to a pitiless erosion, ancient sedimentations that owe their depth to wear (meaning is born out of erosion of words, signification is born out of the erosion of signs), and that are today destined to become, like all that is cultivated – like all culture – natural parks²⁵⁶.

En sus estudios sobre California, Anderson la describe como la tierra de “superlativos:”

California is a land of superlatives. It has the highest mountain peaks, the largest, oldest, and tallest trees, the rivers of the greatest variety²⁵⁷...

Cita a un marinero francés que en 1786 describe la abundancia californiana como de una “fertilidad inexpressable²⁵⁸.” Sin duda, estas reiteraciones eufóricas en reacción al paisaje norteamericano se debe – sin necesariamente estar consciente de ello – a la proeza geológica de ciertos paisajes particulares y a las prácticas de manejo de los recursos naturales por parte de las poblaciones de nativos originarios. Es razonable percibir el resultado de estas prácticas agroecológicas – gestión creativa del ser humano – como una *multiplicación* de los principios trascendentalistas.

²⁵⁶ Jean Baudrillard, *America*, “Monument Valley, Dead Horse Point, Grand Canyon,” introducción por Geoff Dyer, (London: VersoBooks, 2010), 3-4. Inicialmente publicada en 1986, en francés. En la introducción al libro, Dyer alega el desierto americano no resultó ser un “testing ground for simulation” como Baudrillard esperaba que fuese; en vez, inadvertidamente se convirtió en un “nature writer of visionary power.” (*America*, x-xi).

²⁵⁷ Anderson, *Tending to the Wild*, Kindle edition, loc. 636

²⁵⁸ *Ibíd.*, loc. 649-654

En la introducción al libro, *Listening to the Land: Native American Literary Responses to the Landscape*, Lee Schweninger, profesor de literatura americana en la *University of North Carolina Wilmington*, cita a Louis Owens para describir el compromiso ético de los nativos con la tierra:

It is a holistic, ecological perspective, one that places essential value upon the totality of existence, making humanity equal to all elements but superior to none and giving humankind crucial responsibility for the care of the world we inhabit²⁵⁹.

Los nativos cuidaron bien de la tierra, sistemáticamente promovían la propagación de especies que garantizaban su subsistencia, e hicieron que una amplia diversidad vegetal retoñara cada vez con más fuerza y en condiciones óptimas. Por lo tanto, el paisaje que motivó a los trascendentalistas, era producto de un compromiso ético-ecológico de los nativos con la tierra; una postura afín con la celebración del valor de la naturaleza como contexto vital del hombre-dios. La intensidad del asombro trascendentalista ante la vigorosa biodiversidad de la naturaleza natal que los rodeaba, es producto del respeto del indígena por su contexto ambiental; respeto que llevó a prácticas sustentables en busca de cultivar y fortalecer la flora y fauna. Si es cierto que el *eden del mundo*, tuvo como base

²⁵⁹ Lee Schweninger, *Listen to the Land: Native American Literary Responses to the Landscape* (Athens: University of Georgia Press, 2008), 1. Cita a Louis Owens de la introducción de su trabajo de crítica literaria titulado *Other Destinies*. Otro ejemplo de este pensar es Luther Standing Bear (1868-1939) que acepta con aplomo su condición de arquetipo nativo – *emplumado y enmantado* – de la nación americana y revela en sus escritos esta actitud ante la naturaleza. Educado en una de las primeras escuelas indio-americanas, fue escritor y formó parte del espectáculo del viejo oeste de Búfalo Bill. En su ensayo *The Spirit of the Indian* muestra al nativo como parte inextricable de su contexto natural, “The feathered and blanketed figure of the American Indian has come to symbolize the American continent. He is the man who through centuries has been moulded and sculpted by the same hand that shaped the mountains, forest, and plains, and marked the course of its rivers. The American Indian is the soil,... He fits into the landscape, for the hand that fashioned the continent also fashioned the man for his surroundings. He grew as naturally as the wild sunflowers; he belongs just as the buffalo belonged.” (Luther Standing Bear, *The Living Spirit of the Indian*, recuperado 15/12/2008, URL: <http://www.indigenousepeople.net/standbea.htm>)

una zona con una historia geológica extraordinaria; también es cierto que los nativos la mejoraron.

En el caso particular de la legendaria seducción de los paisajes del Oeste norteamericano, su imaginario propició que docenas de guías para viajeros se publicaran a mediados del siglo XVIII²⁶⁰. En una carta de un enamorado a su novia, él describe el paisaje como:

... its vast plains that stretch away like seas with forest islands and shores, its mountain ranges, its mountain ranges, which the wild oat cover with cloth of gold and which loom through the violet haze; its Deep-cloven ravines, its shores and sparkling seas impress me like some new-created world²⁶¹.

En un gesto de asombro similar, el general británico Sir Francés Bond Head expresa, al presenciar el Nuevo Mundo a principios del siglo XIX, lo siguiente:

...in both the northern and southern hemispheres of the New World, Nature has not only outlined her works on a larger scale, but has painted the whole picture with brighter and more costly colors than she used in delineating and beautifying the Old World... The heavens of America appear infinitely higher, the sky is bluer, the air is fresher, the cold is intenser, the moon is larger, the stars are brighter, the thunder is louder, the lightning is vividder, the wind is stronger the rain is heavier, the mountains are higher, the rivers longer, the forests bigger, the plains broader²⁶².

²⁶⁰ Anderson, *Tending to the Wild*, loc. 671,

²⁶¹ *Ibíd.*, loc. 677. En un asombro similar

²⁶² Henry David Thoreau, *Walking* (New York: Cosimo Inc, 2006), 21. Thoreau utiliza esta cita cuando habla del suelo exhausto de Europa y del idealizado Oeste aún por descubrir. En otro ensayo – *Tintes Otoñales* – Thoreau habla del impacto de la abundancia del Nuevo Mundo sobre los europeos, tema eminente en los textos trascendentalistas, “Los europeos, al venir a América están sorprendidos por la brillantez de nuestro follaje otoñal.” Esto lo toma por dado al aseverar que no hay ningún registro de tal fenómeno en la poesía del Viejo Mundo ya que hay tan pocos colores brillantes ‘allá’. (Massachusetts: Applewood Books, 1996), 5. (trad. A. Georas). El contraste de la naturaleza “virgin” del Nuevo Mundo con lo que los colonos conocían en Europa tuvo algo que ver también con las verjas que contaminaban los paisajes del Viejo Mundo. Joseph Rykwert cita al agricultor-poeta John Clare al describir el campo inglés condenando el impacto de estas verjas, “Inclosure thou’rt a curse upon the land, And tasteless was the wretch who thy existence palnned...” en su libro *The Seduction of Place* (New York: Vintage Books, 2002), 25.

Es ineludible cuestionarse si un colono al contemplar este “edén,” con un océano entre él y su pasado, asumía un rol adánico – *libre de pecado* – presto a iniciar una nueva vida – *tabula rasa* – sin límites a la posibilidad de su mortalidad.

4.3 EJEMPLO # 2: Eadweard Muybridge (1830 - 1904)

AFORISMO: A través de la lente fotográfica, Muybridge, como tantos otros de su generación, sembró en la conciencia colectiva de sus tiempos, el valor de las formaciones geológicas insólitas de la naturaleza norteamericana. Ésto, lo promueve como parte del patrimonio nacional y como elemento esencial del bienestar espiritual del ser humano, siendo así fiel a la tradición trascendentalista de New England.

Para los californianos de la segunda mitad del siglo XIX, *Yosemite Valley* era el *Niagara Falls* del Oeste. Fue una de las atracciones más importantes del País. Descubierto en 1851, se designó como parque nacional en 1890 aunque su gestión fue iniciada en 1863 mediante la promoción de la preservación de los terrenos que circundan el valle y que fuesen manejados como un parque estatal²⁶³.

Kate Nearpass Ogden, profesora de historia del arte en *Stockton University* en New Jersey, indica que hubo una ola migratoria de artistas al valle desde la costa Este de Estados Unidos y desde Europa. Entre los que llegaron de Inglaterra estaba Eadweard Muybridge²⁶⁴. Como artistas en busca de fama y fortuna, ellos deseaban dar con algo nuevo que impactara el mercado de arte. En este sentido, el imaginario del poderoso “edén” americano de *Yosemite Valley*, cargado de gran significación espiritual, lucía prometedor:

²⁶³ Kate Nearpass Ogden, “Sublime Vistas and Scenic Backdrops: Nineteenth-Century Painters and Photographers at Yosemite,” *California History*, Vol. 69, No. 2, *Yosemite and Sequoia: A Century of California National Parks*, (University of California Press/California Historical Society, Summer 1990), 134, recuperado 08/06/201, URL estable: <http://www.jstor.org/stable/25462420>

²⁶⁴ Nearpass, “Sublime Vistas,” 139.

Artists went to the valley because it offered some of the grandest, most sublime scenery in the country. Yosemite and other newly discovered sites in the West gave them fresh subject matter and an opportunity to make a splash with something new²⁶⁵.

Nearpass, describe a estos artistas, dispuestos a cargar sus equipos pesados y abultados a los lugares más remotos del *continente* norteamericano, como *artistas-exploradores*²⁶⁶. Es posible que algunas de las primeras fotografías del valle se integraron a la propuesta firmada por el presidente Lincoln en 1864 para conservar a *Yosemite Valley* en su estado *yerma*. Al año siguiente, Frederick Law Olmsted²⁶⁷, que ocupaba un puesto administrativo relacionado a la conservación de la naturaleza, somete un plan de manejo para el parque de *Yosemite Valley*. Durante su breve periodo en el puesto, Olmsted consultó con pintores paisajistas de la época para velar por la calidad de la experiencia estética de cualquier intervención en el parque. En su época, era común consultar a pintores que se dedicaban a la defensa de los principios de los “romanticismos” europeos en América, como “especialistas estéticos” en todo lo concerniente a la manipulación del paisaje²⁶⁸.

En 1872, se publica una selección de fotografías de Muybridge titulada *Views of the Yosemite Valley*. La colección era producto de su segundo viaje a

²⁶⁵ *Ibíd.*, 134.

²⁶⁶ *Ibíd.*, 136. Nearpass ilustra inadvertidamente el extremo al que iba Muybridge para experimentar el paisaje como un buen “romántico” exaltado por lo sublime. Existe una fotografía de Muybridge en *Yosemite*, sentado en el borde de una formación rocosa que sobre vuela precariamente un gran precipicio, con una vista espectacular del valle al fondo. Tan arriesgada es la movida en la fotografía, que pocos años después de volver de su *expedición* fotográfica en Yosemite en 1872, utilizan la imagen para declararlo mentalmente inestable en un caso de homicidio que enfrentaba en corte y queda exonerado del asesinato del amante de su esposa.

²⁶⁷ Frederick Law Olmsted se discute en más detalle más adelante como el Ejemplo de Multiplicación #3.

²⁶⁸ *Ibíd.*, 141. Se consideran a los pintores paisajistas románticos y los jardineros (*gardeners*) diseñadores de jardines emblemáticos de la época, tanto en América como en Europa, como precursores de lo que hoy se conoce como la arquitectura paisajista.

Yosemite; la primera fue en 1867 que también dio lugar a una publicación de sus imágenes del valle.

... the American West beckoned him again as an uncharted region for systematic, outdoor camera work ... as the “out-door” man and struck out immediately for that relatively unknown wonder of the world, the valley of Yosemite²⁶⁹.

Muybridge realizó una campaña de publicidad feroz, previa a poner sus fotografías de *Yosemite* en el mercado; convencido como estaba de que sus imágenes servirían para promover el valle y sus puntos de observación. Aunque hoy Muybridge es reconocido por sus fotografías secuenciales de animales y humanos en movimiento – trabajo que se considera precursor del arte cinematográfico – se dio a conocer inicialmente como el “fotógrafo de los fotógrafos” nacionales, gracias a su trabajo en *Yosemite*. Su selección de vistas, su énfasis en el *yermo* natural deshabitado y su uso de técnicas innovadoras que resultaban en la yuxtaposición de un cielo nublado más dramático sobre los paisajes, llevaron a una obra fotográfica singular²⁷⁰.

Nearpass se refiere a la *Edad de Oro* de la fotografía de *Yosemite* (1850's a 1870's) como una época caracterizada por el espíritu competitivo de varios fotógrafos, cada uno de ellos aspirando a negativos fotográficos más grandes (*mammoth negatives*) que los de sus precursores:

²⁶⁹ Mary V. Jessup Hood and Robert Bartlett Haas, “Eadweard Muybridge's Yosemite Valley Photographs, 1867-1872,” *California Historical Society Quarterly*, Vol. 42, No. 1 (University of California Press/California Historical Society: March 1963). 5-7, URL estable: <http://www.jstor.org/stable/25155515>

²⁷⁰ Jessup and Bartlett, “Muybridge's Yosemite,” 12-13.

Muybridge apparently had every intention of outshining his predecessors in turn, for he openly invited the public to compare his work with that of the competition²⁷¹.

La obra fotográfica de Muybridge fue clave para continuar la promoción de *Yosemite* como un tesoro del paisaje norteamericano y como destino del turismo internacional:

Taken, as these pictures of Yosemite were, before the completion of the transcontinental railroad, we now realize how influential they were in stimulating tourist interest in the West in general and in the valley in particular²⁷².

El taller fotográfico de Muybridge en San Francisco se había convertido en uno de los lugares de referencia de la ciudad y su fotografía era reconocida como arte:

Muybridge was soon to become so artistic a photographer that his views were no longer compared with paintings, rather paintings were made to approximate his photographs²⁷³.

Era un experto promoviendo su propio trabajo fotográfico, exponiendo su experiencia como fotógrafo de ambientes naturales en lugares tan lejanos como Alaska. Muybridge confiaba en que su registro fotográfico de *Yosemite* iba a continuar llevando el mensaje, a nivel mundial, de la grandeza y belleza del Oeste norteamericano. Y así lo expresa en un *prospectus* de 1872:

²⁷¹ Nearpass, "Sublime Views," 140.

²⁷² Jessup and Bartlett, "Muybridge's Yosemite," 12.

²⁷³ *Ibíd.*, 16

... the wonderful improvement in the science of photographic manipulation, and a judicious selection of points of view, with an aim at the highest artistic treatment the subject affords, will result in a more complete realization than has hitherto been accomplished of the vast grandeur and pictorial beauty for which our State and Coast have so world-wide a reputation²⁷⁴.

Fiel a los valores de la época sobre el *yermo* natural, Muybridge lo convierte en el sujeto principal de su obra fotográfica²⁷⁵. Los californianos consideraron como alago la fama que obtuvo el Oeste en las ciudades del Este. Guardaban alta estima las opiniones de los académicos de las universidades en el Este de Estados Unidos y de Europa. eEsto es evidente en la siguiente cita de la compañía que imprimió y distribuyó el imaginario fotográfico de Muybridge:

For many years the work issued from our establishment has been approached in this city and has enjoyed a most flattering comparison with that of the more celebrated galleries of the Eastern States and of Europe²⁷⁶.

El afán del americano, por ver las maravillas de su continente, iba en crescendo. Desafortunadamente, el papel protagónico de la naturaleza como sujeto fotográfico pasó a ser tan solo un *telón de fondo* para evidenciar que los turistas habían “conquistado” a *Yosemite*:

Tourist portraits provided evidence that visitors had “done” Yosemite²⁷⁷...

²⁷⁴ Ibíd.

²⁷⁵ Ibíd., 11.

²⁷⁶ Ibíd., 23. Más adelante, en la misma cita, reconocen a Muybridge como un fotógrafo sin rival en América.

²⁷⁷ Nearpass, “Sublime Vistas,” 147.

Con la euforia característica de un trascendentalista, John Muir, un naturalista escocés-americano de la época, alude a las montañas de *Yosemite* como el templo de Dios en su lucha por evitar la construcción de una represa en el parque:

These temple destroyers (reservoir proponents), devotees of ravaging commercialism, seem to have a perfect contempt for Nature, and instead of lifting their eyes to the God of the mountains, lift them to the Almighty Dollar²⁷⁸.

Muir conocía bien los principios del Trascendentalismo y las teorías de Emerson, a quien conoció en persona en *Yosemite* en 1871²⁷⁹.

Vale considerar con bastante certeza, la aseveración del aforismo sobre Muybridge y de tantos otros como él que abogaron por la protección de grandes extensiones de tierra no sólo con el propósito de conservar algún portento de la naturaleza, sino también para garantizar que el ser humano – de su generación y de generaciones futuras – contara con el contexto ideal para asomarse a la divinidad humana. La siguiente cita de Neapass, confirma esta gestión esotérica al hacer referencia a la noción de “peregrinajes” a *Yosemite* que deliberadamente realizaban los *devotos* trascendentalistas:

Yosemite appealed to artist for ideological reasons as well. As an American “Eden” or an immense “natural cathedral,” the valley carried a spiritual significance that was recognized by many visitors of the period. Accounts of the 1860’s and 1870’s are full of religious rhetoric, in which the Yosemite trip was referred to as a “pilgrimage” and tourists posed as transcendentalist worshipers of

²⁷⁸ Mark Stoll, “Milton in Yosemite: “Paradise Lost” and the National Parks Idea,” *Environmental History*, Vol. 13, No. 2, (Forest History Society/American Society for Environmental History: abril de 2008), 237, recuperado 28/06/2015, URL estable: <http://www.jstor.org/stable/25473234> John Muir (1834-1914) fue proponente y defensor de la cultura de “parques nacionales” que caracterizan la historia de conservación ambiental norteamericana.

²⁷⁹ James Brannon, “Radical Transcendentalism: Emerson, Muir, and the Experience of Nature,” recuperado 28/06/2015, URL: http://vault.sierraclub.org/john_muir_exhibit/john_muir_newsletter/radical_transcendentalism.aspx

God-through-nature. Yosemite also served the cause of nationalism, since it was bigger and better than any area like it in Europe²⁸⁰.

²⁸⁰ Nearpass, "Sublime Vistas," 134. En sus notas al final del artículo, Nearpass cita a Kevin Starr, *Americans and the California Dream, 1850-1915* (New York: Oxford University Press, 1973), 183, para este dato sobre los peregrinajes de los trascendentalistas.

4.4 EJEMPLO # 3: Frederick Law Olmsted (1822-1903)

AFORSIMO: *Olmsted – influido por el “idealismo” del Trascendentalismo – entendía que el hombre urbano necesitaba espacios verdes que emularan los atributos de la naturaleza en su estado yermo, para elevarlo de la banalidad de sus responsabilidades cotidianas a un estado superior. El asunto de la divinidad humana es secundario a los bosques “naturales” que Olmsted insertaba en las grandes ciudades comerciales norteamericanas con la impecable convicción de su esencialidad.*

Calvert Vaux es un arquitecto inglés que llegó a América invitado por Andrew Jackson Downing (considerado el líder del *natural landscape movement*²⁸¹ americano). Vaux invita a Frederick Law Olmsted a colaborar con él en la realización de una propuesta de diseño para la competencia de *Central Park* (1858). Gracias al apoyo de Washington Irving, Olmsted había comenzado su labor como superintendente del parque en 1857. Vaux convoca a Olmsted por conocer éste en detalle los terrenos del parque y por pasar sus días en los predios del mismo²⁸².

Sin duda, los escritos e ideas de Downing sirvieron de inspiración a Vaux y Olmsted y si no llega a ser por la muerte inoportuna de Downing, por su reputación

²⁸¹ Morison H, Heckscher, *Creating Central Park*, Metropolitan Museum of Art Bulletin, Winter 2008 (New York: The Metropolitan Museum of Art, 2008), 20. Vaux y Downing se conocen en Inglaterra y zarpan de Liverpool juntos en 1850; en poco tiempo Vaux se vuelve el socio de Downing. Downing, en su constante promoción de la importancia del parque describe cómo debería ser el parque – con amplias extensiones y “pleasure-grounds” con un sentir “verdadero” por el alcance y belleza de los campos verdes, y por el perfume y la frescura de la naturaleza – en un artículo suyo en la revista *Horticulturist*, “In that area that there would be space enough to have broad reaches of park and pleasure-grounds, with a real feeling of the breadth and beauty of green fields, the perfume and freshness of nature.” (Heckscher, 14). Más adelante, aboga por la importancia de que los neoyorquinos cuenten con momentos, paseando a pie o en carruaje por el parque, en que al estar rodeados de tanto verdor se olviden de que están en una ciudad, y que cuenten con espacios donde puedan encontrar soledad cuando lo desean; al igual que alegre compañía en los espacios recreacionales, “In such a park, the citizens who would take excursions in carriages or on horseback, could have the substantial delights of country roads and country scenery, and forget, for a time the rattle of the pavements and the glare of brick walls. Pedestrians would find quiet and secluded walks when they wished to be solitary, and broad alleys filled with thousands of happy faces, when they would be gay.” (Heckscher, 14).

²⁸² Heckscher, *Creating Central Park*, 25.

hubiera sido el candidato ideal para el proyecto²⁸³. Además, Vaux, siendo inglés, conocía los parques de Inglaterra. Da la casualidad que en 1850²⁸⁴ – el año en que Downing y Vaux se conocen en Liverpool – Olmsted estuvo viajando por Europa con su hermano durante siete meses; mostrando especial interés por los parques públicos. En Liverpool, le impresionó *Birkenhead Park* de Joseph Paxton, al que describe en detalle en su publicación, *Walks and Talks of an American Farmer in England* (1852). Además, al regresar a América le publicaron un ensayo sobre sus experiencias en altamar titulado *A Voice from the Sea* (1851) en *The American Whig Review*.

Ambas publicaciones demuestran lo importante que fue este viaje en un *clipper* novedoso, para despertar en Olmsted una pasión y un compromiso moral de atender a todo ser humano por igual. Compromiso que habrá de demostrar en el manejo de la obra pública a lo largo de su vida como arquitecto paisajista. Olmsted, sin aún saberlo en este viaje, regresa a su país natal y se dedica a promover y diseñar parques públicos para las grandes ciudades norteamericanas. En *A Voice from the Sea*, Olmsted describe los abusos que presenció en el *clipper*²⁸⁵. Llegó a la conclusión de que la sociedad, centrada en hazañas *físicas* – como la maravilla del diseño y velocidad del *clipper* – deja a un lado los asuntos más importantes que llevan al hombre a su *verdadera* grandeza, que es la *consideración moral* que debe ir de la mano del progreso material:

²⁸³ *Ibíd.*, 20.

²⁸⁴ Olmsted había conocido a Downing unos años antes en una visita a las oficinas de la revista *The Cultivator*, tiempo que Downing acababa de aceptar un trabajo con otra publicación, *The Horticulturist*. En este tiempo Olmsted estaba experimentando en el arte del “cultivo científico.” *Frederick Law Olmsted: Essential Texts*, editado por Robert Twombly (New York: W.W. Norton & Company, 2010), 14.

²⁸⁵ Para las reminiscencias sobre el maltrato de los marineros, puede ser que Olmsted combinó lo presenciado en este a Liverpool junto al año que viajó a China en que tuvo la fiebre tifoidea en adición a experiencia nefastas a bordo del barco.

... the new class of clipper-ships, with their magnificent proportions and scientific construction, almost rivaling steam in their speed, have awakened public attention this branch of our national success in no ordinary degree. But whilst having our attention directed to these brilliant *external* results, it is to be feared that we are overlooking other improvements more essential to our *true* greatness and real success. With the view of awakening the attention of the country to those moral considerations which should go hand in hand with all physical improvements²⁸⁶...

En el artículo referido, incrédulo ante la compleja dualidad del capitán, Olmsted testimonia cómo este personaje se proyectaba en tierra firme como un gentil caballero – temple que aún conservaba para los invitados abordo – mientras que en alta mar, entre bastidores, trataba vilmente a los marineros:

For how is it, think you, that some of these brave captains, generous, whole-hearted fellows as they commonly appear to their passengers, as they are known on shore ... how is it, I as, that some of these very men are looked upon as mean, inhuman tyrants ... how is it, when at their homes on shore they are all manliness, refinement and affection; when in the cabin they can only exercise goodness, and kindness and care—how is it they can be so indifferent to the life, health, comfort and well-being of those “placed temporarily in their guardianship,” only the other side of the foremast²⁸⁷?

Aunque Olmsted reconoce que los marineros no son “santos,” le preocupa la actitud deliberada y continua de abuso (*working up*):

It is the lingering, deliberate, studiously contrived torture, inflicted in what is called *working up*. Often I have heard a second mate boast that he could work up a man, so he would wish he was in hell²⁸⁸.

²⁸⁶ Olmsted, *A Voice from the Sea*, The American Whig Review, Volume 0014, Issue 84, (diciembre de 1851), 525. Esta revista es de la colección *Making of America*, Library of Congress, recuperado 18/07/2015, URL: <http://digital.library.cornell.edu/cgi/t/text/pageviewer-idx?c=amwh;g=moagrp;xc=1;q1=A%20voice%20from%20the%20sea;rgn=full%20text;view=image;cc=amwh;seq=537;idno=amwh0014-6;node=amwh0014-6%3A9;page=root;size=100>

²⁸⁷ Olmsted, *A Voice*, 526.

²⁸⁸ *Ibid.*, 527. Su compromiso con los marineros llevó a Olmsted a asistir a un joven – que recibió latigazos de mano del capitán durante el viaje – a radicar cargos una vez de regreso en América; el joven ganó el caso y recibió mil dólares de restitución por parte del capitán.

Olmsted presencié abusos corporales, racionamiento de alimentos podridos, temperamentos violentos hacia los súbditos, golpes, falta de horas adecuadas de sueño y más cosas. Eran condiciones inaceptables que la legislación en tierra no atendía. Al culminar su recuento nefasto de la vida en alta mar, Olmsted procede a repasar los servicios que sí reciben – o podrían recibir – los marineros una vez de regreso al puerto con el objetivo de restaurar el espíritu quebrantado del marinero:

Having thus seen his (sailor) dark and almost hopeless position while at sea, let us now look at the counter-acting influences for good which are offered him on shore; see if any thing is wanting to make these efficient; and consider, if so, how the want may be best supplied.²⁸⁹

Olmsted enumera iglesias que rezan por ellos, recolectas de la comunidad, empresarios mercantiles que instrumentaban pensiones y otras organizaciones diseñadas para servir al marinero; todas ellas centradas en “ciudades comerciales.” Pero, el marinero no necesariamente busca consuelo en una iglesia tras su odisea en alta mar:

When a sailor bounds on shore, suddenly release from the unnatural privations and cruel contractions of his floating prison, exciting recreation is his natural ailment²⁹⁰.

Finalmente, Olmsted señala algo que intentará demostrar lo que hace falta y procede a detallar soluciones concretas con el fin de educar y servir dignamente

²⁸⁹ Ibid., 530.

²⁹⁰ Ibid., 531.

al marinero. Entre sus recomendaciones están los parques y jardines públicos; lugares para ejercicio y entretenimiento sano:

Though I shall try to show that something is needed that is not contemplated. ... With the improvement of our cities; with the formation of free public parks and gardens and rational and healthy places of exercise and amusement²⁹¹.

Como se mencionó anteriormente, durante su estadía en Liverpool, Olmsted y su hermano visitaron *Birkenhead Park* de Joseph Paxton, ante la insistencia del panadero que los había llevado a ver las ruinas de un antiguo monasterio en el pueblo²⁹². Olmsted quedó impresionado al ser testigo de un parque *verdaderamente* “público²⁹³” y al escuchar las expresiones de orgullo de la gente que sentían que el parque les pertenecía. La manipulación del terreno (drenaje y muros de retención) y la manipulación estética de la naturaleza también calaron hondo en él.

En 1852, Olmsted publica *Walks and Talks of an American Farmer in England* que está dirigido no solo a consagrarse como autor, sino sobre todo a compartir el conocimiento adquirido en su viaje y ha honrar a su hermano, que murió poco después de regresar a América. Esto lo hace como “turista literario.”

²⁹¹ *Ibíd.*, 531-533.

²⁹² Al reaccionar a las ruinas, Olmsted pone en contexto el sentido de novedad del entorno del Nuevo Mundo, que no contaba con “historia” (sin perder de vista los 12,000 años *invisibles* de los nativos americanos) suficiente como para haber experimentado ruinas tan antiguas, “It is no celebrity (Birkenhead Abbey), but coin upon it so fresh from the land of Youth as we did, so unexpecting of anything of the kind—though I have since see far older ruins, and more renowned, I have never found anything so impressively aged.” (Olmsted, *Essential Texts*, 41).

²⁹³ Frederick Law Olmsted, *Frederick Law Olmsted: Essential Texts*, editado por Robert Twombly (New York: W.W. Norton & Company, 2010), 39. Twombly, en su preambulo al ensayo de Olmsted, “The People’s Park in Birkenhead,” (1851) dice, “But what struck him most was Birkenhead Park, the first public recreation ground he had ever seen, leading him later in his tour to visit others in Chester and London.”

Every man in travelling will be directed in peculiar paths of observation by his peculiar tastes, habits, and personal interests, and there will always be a greater of lesser class who will like to hear of just what he liked to see. With a hearty country appetite for narrative, I have spent, previous to my own journey, a great many long winter evenings in reading books so frequently written by our literary tourists upon England; and although I do not recollect one of them, the author of which was a farmer, or whose habits of life, professional interests, associations in society, and ordinary standards of comparison were not altogether different from my own, I remember none from which I did not derive entertainment and instruction²⁹⁴.

Olmsted es un ejemplo más del *self-made man*. En su trayectoria, experimentó en una empresa de importación-exportación en New York (trabajo que lo motivó a viajar a China), en horticultura, en fincas de siembra *científica* y como escritor de artículos para periódicos y revistas locales. Tras todas estas ocupaciones, inicia lo que va a ser su verdadera vocación al aceptar la supervisión de *Central Park*. Luis Mumford, un sociólogo americano especialmente interesado en la fenomenología de las ciudades, describió la “combinación de viajes, astucia, observación y lecturas inteligentes” de Olmsted, como la expresión óptima de la educación “americana” de su tiempo:

American education at its best²⁹⁵.

Olmsted tenía claro que su método de educación – de hacer un poco de todo – le daba un poder de recuperación superior a lo que él llamó los “muñecos” de la ciudad:

²⁹⁴ Frederick Law Olmsted, *Walks and Talks of an American Farmer in England* (New York: George P. Putnam, 1852), Google books, recuperado 19/7/2015, URL: https://books.google.com.pr/books?id=0SIQAAAAYAAJ&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false

²⁹⁵ Witold Rybczynski, *A Clearing in the Distance: Frederick Law Olmsted and America in the 19th Century* (New York: Scribner, 2003), 91.

If our Young men miscarry in their first enterprises they lose all heart ... a sturdy lad ... in turn tries all the professions, who *teams* it, *farms* it, *peddles*, keeps a school, preaches, edits as newspaper, goes to Congress, buys a township, and so forth, in successive years, and always like a cat falls on his feet, is worth a hundred of these city dolls²⁹⁶.

En su exaltación en *Birkenhead* – rodeado de una naturaleza hermosa creada por el hombre (Paxton) -, Olmsted concluye que no hay nada igual en la nación americana, no sin antes yuxtaponer la “américa democrática” al “jardín del pueblo” enfatizando así la contradicción de que no los hubiera:

Five minutes of admiration, and a few more spent in studying the manner in which art had been employed to obtain form nature so much beauty, I was ready to admit that in democratic America, there was nothing to be thought of as comparable with this People’s Garden²⁹⁷.

El propósito de repasar los escritos del viaje de Olmsted, es señalar la importancia de lo que él vivió – tanto en alta mar como en tierra – para encontrar su vocación, no solo como diseñador de parques, sino como defensor del deber de un gobierno *democrático* de insertar parques en las grandes ciudades norteamericanas para el bienestar de sus ciudadanos.

En el siglo XIX, la *arquitectura paisajista* era un campo aún por definir. Personajes diversos como podrían ser un pintor, escritor, horticultor o granjero, ingeniero o arquitecto, entendían como algo razonable probar su suerte en el

²⁹⁶ Elizabeth Stevenson, *Park Maker: a life of Frederick Law Olmsted* (New Brunswick: Transaction Publishers, 2000), 40-41.

²⁹⁷ Olmsted, *Essential Texts*, 42. La curiosidad de Olmsted lo lleva a dialogar con el jardinero de Birkenhead Park que la informa que el predio – diez años atrás – era un terreno “estéril” de barro, “The site of the Park and Garden was ten yars ago, a flat, sterile, clay fãrm.” no distinto a lo que le esperaba en un futuro cercano en *Central Park*.

paisajismo²⁹⁸. Sin temor alguno y con la convicción que estos paisajes eran importantes para el ser humano, se atrevían a desarrollar elaborados diseños de paisajes *seudonaturales*.

Desde que comenzó su labor como “arquitecto paisajista²⁹⁹” de *Central Park*, Frederick Law Olmsted tuvo claro que el parque sería objeto de miles de visitantes diarios. En una carta aclaratoria (1872) a un colega – jardinero paisajista británico William Robinson que escribía sobre los paisajes de Olmsted – éste le da razón de una serie de detalles sobre el *Parque Central*. Estos datos son importantes para contextualizar cuan visionarios fueron los diseñadores al conceptuar *Central Park*. Originalmente, el parque quedaba a cuatro millas del centro de la ciudad y aun así Olmsted menciona cantidades de entre 70,000 a 100,000 visitantes en días especiales; promediando de 10,000 a 20,000 las personas que lo visitaban en un día de buen clima. Además, Olmsted estaba convencido de que la ciudad iba a crecer y arropar al parque, rodeándolo de una ciudad “compacta:”

Up to the present time the attendance fully equals their anticipations; in ten years more there is every reason to believe that the park will be enclosed by the compact town, the borders of which were a mile away when it was laid out³⁰⁰.

²⁹⁸ Michel Baridon, *Los jardines: paisajistas, jardineros, poetas: siglos XVIII –XX*, de la serie *Historia del arte y la arquitectura*, dirigida por Miguel Hernández León y Juan Calatrava (Madrid: ABADA Editores, 2008). En el primer capítulo del libro titulado, *El jardín del hombre sensible*, Baridon repasa el surgimiento del “estilo irregular y desgoemetrizado” que surge en Inglaterra; retando los precedentes rígidos renacentistas. Baridon ofrece una lista de referencias donde se hace referencia a pintores de paisaje. (Baridon, *Los jardines*, 8-9). Además, al discutir los primeros jardineros del nuevo estilo más orgánico dice, “Estos hombres pertenecen a medios diferentes: el mundo del espectáculo (Vanbrugh), de las artes (Kent), de la poesía (Pope, Shenstone), de la gran burguesía (Hoare), de la pequeña nobleza del campo (Hamilton) y de la aristocracia (lord Burlington, Horace Walpole, Lord Cobham). Por lo visto, Baridon entiende que el arte de hacer jardines durante el siglo XVIII pasó de manos de las monarquías a un sistema anárquico y descentralizado. (Baridon, *Los Jardines*, 12).

²⁹⁹ Olmsted, *Papers*, 557. En sus comunicados Olmsted utiliza el término: *Arquitecto Paisajista*.

³⁰⁰ Olmsted, *Papers*, 551. En su visualización de la ciudad futura Olmsted entiende que una vez el parque esté rodeado de edificaciones, los peatones lo utilizarán a manera de atajo para llegar de un punto fuera del parque a otro: “...I have no statistics of the London parks but of course a larger number than this would be likely to saunter through some of them on their way from one point outside them to another – a kind of use of the Central Park which has not yet begun.” (*Papers*, 552) En las notas del editor, hace referencia a otra comunicación – relacionada al *Ramble* en *Central Park* – de Olmsted a Robinson en que expresa su meta paisajista de lograr la realización perfecta de un jardín *yermo*: “...perfect realization of the wild garden...” con todas las contradicciones implícitas en realizar un “jardín” que suele ser un paisajismo altamente manipulado por el hombre, que a su vez cuente con las cualidades de la naturaleza en su estado “virgen” o “yermo.” (*Papers*, 552n)

Estos tiempos eran tiempos de *grandes* planes para las ciudades industriales. Los planificadores se fundamentaban en una confianza absoluta de la fuerza progresiva y reproductiva de la ciudad industrial³⁰¹. Por la época en que Olmsted trabajaba en *Central Park* (1858-1873), Idelfonso Cerdá se encontraba promoviendo el *Plan de Ensanche* (1860) de Barcelona. Con la misma fe en el progreso *predecible* de la urbe, ambos planificaron para ciudades que aún no existían; comprometidos en mejorar la calidad de vida de sus habitantes. El crecimiento poblacional acelerado e inesperado, traía retos inmensos de salubridad.

Para sustentar su argumento sobre el diseño del *Ensanche* de Barcelona, Cerdá condenó ferozmente las condiciones de vida en la ciudad amurallada – lo que hoy se conoce como Ciudad Gótica -:

... observaremos que en dichas casas no penetra luz que todo lo vivifica, no se encuentra espacio suficiente para moverse, y lo que es más todavía ni siquiera el aire para respirar. ... El aire, la luz, el espacio y el agua que la naturaleza ha hechado alrededor de nosotros con tanta profusión (...) abundan y abundarán siempre para todo el mundo; y sin embargo en la habitación del rico lo mismo en la del pobre se dispensan con una avaricia verdaderamente criminal³⁰².

Cerdá propuso la extensión de la Ciudad Gótica a lo largo de grandes avenidas arboladas con espacios verdes entre bloques urbanos; rodeando a los ciudadanos de luz, aire y verdor. Para probar su punto, calcula los metros cúbicos que le corresponde a cada habitante de su ciudad actual:

³⁰¹ Michel Bardion describe elocuentemente esta condición, “La revolución industrial triunfante y galopante remodelaba las grandes ciudades, que cambiaban todos los días en condiciones anárquicas.” (Baridon, Los jardines, 230.

³⁰² Francesc Marginyà y Salvador Tarragó, *Cerdà, ciudad y territorios: una visión de futuro*, catálogo de la *Exposición Cerdà: Ciudad y Territorio* (1994-1995), Barcelona (Barcelona: Sociedad Editorial Electa España, 1996), 38.

Concretándonos a la ración de aire atmosférico, observamos que mientras la ciencia establece como cantidad indispensable, por el hombre y por hora en los dormitorios, la de 6 a 10 metros cúbicos, la sociedad lleva sus avaricia hasta el punto de no consignarnos más que un promedio de 3,60 para la clase acomodada y de 1,17 metros y hasta de 0,90 metro para la clase pobre³⁰³.

Eventualmente, Cerdá se vio obligado a bajar el tono de su retórica al no proyectar una buena imagen de los administradores de la ciudad. Aun así, lo hizo para promover su *Plan de Ensanche*, repleto de áreas verdes para respirar aire fresco y con la posibilidad de desplazarse por la naturaleza. Hasta este momento, el “universo” de Barcelona era la Ciudad Gótica. Cerdá en cambio promovía un prototipo de ciudad tan grande que la Ciudad Gótica – su ciudad actual – pasaría a ser un barrio más entre tantos otros del futuro *Ensanche*.

Esto ejemplifica cuan visionarios eran los grandes planificadores y/o arquitectos paisajistas de finales del siglo XIX. Planificaban esforzadamente para una ciudad que aún no existía; pero juraban que habría de existir. A la velocidad que se incrementaba la población de estas ciudades, la salubridad del ámbito urbano constituía un verdadero reto. No es casualidad que el tema del “aire” estuviera presente en la retórica de hacer ciudad. Hubo un marcado incremento de las víctimas de tuberculosis durante el siglo XIX al que se referían como el “mal de vivir” o el *Great White Plague*. Siendo éste el siglo de los “romanticismos” se consideró el mal de vivir una enfermedad “romántica” que acentuaba la sensibilidad del enfermo. Tanto Thoreau (44 años) como Emerson (78 años) murieron de tuberculosis³⁰⁴.

³⁰³ Francesc Marginyà y Salvador Tarragó, *Cerdà, ciudad y territorios: una visión de futuro*, catálogo de la *Exposición Cerdà: Ciudad y Territorio* (1994-1995), Barcelona (Barcelona: Sociedad Editorial Electa España, 1996), 38.

³⁰⁴ Rybczynski, *A Clearing in the Distance*, 98n.

El asunto del *aire* de las ciudades hacinadas no era nuevo, John Claudius Loudon – hijo de un granjero escocés y *planificador de paisajes* – escribió un artículo titulado *Hints for Breathing Spaces* (1829), donde recomienda que se designen áreas verdes en las ciudades y utiliza el término “pulmones” para describir su función en la urbe³⁰⁵. De manera similar, para el plan urbano de *The City of New York* (1807), se aprobaron fondos para desarrollar las vías principales de la ciudad como avenidas amplias que permitan “libre y abundante” circulación de aire por las calles y las plazas públicas:

... the leading streets and great avenues ... and public squares of such ample width as they may deem sufficient to secure free and abundant circulation of air among said streets and public squares when the same shall be built upon³⁰⁶.

En la medida en que Olmsted se desarrolla como arquitecto paisajista, es evidente que tuvo que promover y justificar – con elocuencia e innegable insistencia – que los parques insertados responsablemente dentro de las ciudades, eran tan importante como cualquier otra institución tradicional como lo eran los palacios, prisiones, fortificaciones, monumentos, museos y estatuas, entre otros. Más aun, los parques prometían (los parques) beneficios y resultados incomparables:

It follows that there is good reason for believing that had a true nature-loving art been applied to this purpose, in the formation of a park from the outset, in the choice, and disposition of trees, in the arrangement of roads and walks, and of other structures required for the comfortable accommodation of multitudes of visitors, and has liberal expenditure been directed to this purpose, with a s profound study

³⁰⁵ Baridon, *Los Jardines*, 231.

³⁰⁶ Heckscher, *Creating Central Park*, 8.

and as much skill as it had been to the supplying great cities with palaces and prisons, fortifications, monuments, museums and statues, the result would have [been] beneficent beyond computation³⁰⁷.

Además, Olmsted insiste en explicar que es “necesario” invertir en proyectos de ésta índole, aunque las ganancias inmediatas se sacrifiquen – especialmente si hay certeza de que la ciudad va a crecer y convertirse en una gran urbe. La satisfacción mayor será cuando se confirmen los efectos que los parques tendrán sobre la gente:

That it is worthwhile for civilized communities to use their wealth in this way; that humanity and patriotism and religion requires that every community which occupies territory in which it is reasonably certain that a great city is to grow, should, if necessary, sat some sacrifice of immediate convenience and comfort and prosperity, begin the formation of a park of this comprehensive and artistically complete character, is a conclusion that no intelligent man, who will carefully study the effect on the people of the existing few and almost chance-formed city parks of the world, can resist³⁰⁸.

En cuanto a la infraestructura de los parques, su énfasis en la ingeniería civil – que preceda la siembra de un parque y que es vital para su buen funcionamiento en términos de estabilidad del terreno y drenaje – es evidente en la siguiente cita de sus instrucciones a los Jardineros (*Gardeners*, 1872) del proyecto de *Central Park*. La primera oración del documento los conciencia de la importancia de las obras escondidas bajo la tierra que se realizaron para viabilizar sus siembras:

The work which has been done in getting ready that part of the park which is now out of sight, underneath the turf, trees and bushes, gravel and water, (including the

³⁰⁷ Olmsted, *Papers*, 612.

³⁰⁸ *Ibíd*, 612-613.

purchased material such as the drain and water pipes), ... The sole use of all this work is that of a foundation for something to be formed upon it ³⁰⁹...

Este documento dirigido a los *jardineros* es útil para comprender sus prioridades al diseñar el cómo y el dónde de las siembras del parque. Olmsted promueve estos valores para evitar que se desvíen por puntos de vistas contrarios a las metas originales del proyecto:

... The object of this paper is to present a few leading points of these purposes with cautions against certain wrong views which many gardeners will be likely to hold ³¹⁰.

Olmsted espera que sigan sus instrucciones al pie de la letra y se siente obligado a destacar la importancia de que *comprendan y adopten inteligentemente* los propósitos que él plantea:

It is, therefore, desired that the district to gardeners should understand and intelligently adopt these original purposes and exert all their ability in a sincere endeavor to carry them out ³¹¹.

Las guías de diseño resumidas en el documento incluyen la necesidad de proveer de aire fresco y de espacios para hacer ejercicio, con la meta primordial de *producir cierta influencia* en la mente del visitante de modo que la ciudad sea más alegre y saludable. Según Olmsted, estas influencias son de carácter “poético.”

³⁰⁹ Ibid., 537-538

³¹⁰ Ibid., 538

³¹¹ Ibid.

Con las vistas del paisaje se elevará la mente del espectador. Esto se logra mediante la siembra de árboles y arbustos, y la integración de rocas y agua:

Every gardener should understand and bear in mind what all this outlay and inconvenience is for. It is not simply to give people of the city an opportunity for getting fresh air and exercise; if it were it could have [been] obtained by other means than those to be provided on the park at much less cost. It is not simply to make a place of amusement for the gratification of curiosity or for gaining knowledge. The main object and justification is simply to produce a certain influence on the minds of people and through this to make life in the city healthier and happier. The character of this influence is a poetic one and it is to be produced by means of scenes through observation of which the mind may be more or less lifted out of moods and habits into which it is, under the ordinary condition of life in the city, likely to fall. As a general rule the more there is that is natural and simple and the less there is that is apparently artificial, or suggestive of the work of men, the better scenery would be adapted to this purpose, and for this reason if there were but a few persons to be benefitted, it would be better that there were no roads or bridges or buildings; but the object being to offer the benefits of the park to great many thousand people, of all classes and conditions, ... it may be said that the object of all the work that has been done on the park is to induce the formation, chiefly by the growth of trees and plants, of a considerable variety of natural landscape scenery. The rocks and water help to the same end, and the roads, walks, seats and other prominent structures are meant to be only such as will help the people the better to enjoy it³¹².

En cuanto a edificaciones o al amueblamiento urbano (artefactos *artificiales*) Olmsted reitera la importancia de disimularlos con vegetación y

³¹² Ibíd., 538-539. A través de los documentos de Olmsted de esta época, surgen referencias que le sirvieron de ejemplo desde el otro lado del Atlántico. Aborda el tema de los paseos arbolados, – en relación a *Riverside Park* – hace referencia a las *Alamedas Españolas* para describir sus metas de diseño, "... it would not be difficult, nor would it take many years to form a really grand promenade of much value to the whole city, having for long distances something of the general character of the Spanish Alamedas, with the great advantage of a prospect of rare extent, great beauty and much variety of interest." (*Papers*, 598.) También hace referencia a los parques europeos en general, que a pesar de que se realizaron en espacios sobrantes de las ciudades ya construidas, logran atender los *males especiales* de las grandes ciudades, "The old parks of the great cities of Europe have come to be within them by accident, and ill-combined. Experience shows, nevertheless, that they serve their purpose of mitigating and limiting the special evils of great cities, in varying but always notable and important degrees." (*Papers*, 612) Además, hay instancias en que los escritos de Olmsted demuestran las sutilezas al conceptualizar una experiencia perceptual en un parque, esto es evidente en la siguiente descripción de las luminarias alrededor de una fuente en *Prospect Park* que se ubican a conciencia de que su reflejo sobre el agua es forma parte de la experiencia estética nocturna, "It is evident that artificial light should be freely introduced in the Plaza, as it is a public promenade intended for night use; but it was also clear that the lines formed by the play of water and the general artistic effect in the Large Fountain would be much interfered with if a series of lamps elevated on the ordinary high posts should be a part of the design. The lighting has, therefore, been arranged for in connection with the railing for protection that surrounds the Fountain, the intention being, as mentioned in our last report, to have an interior circular line or ring of light below the eye and a few feet only above the water surface, so that the reflection of the globes would form a corresponding line that would be recognized as an element in the design, even by the ordinary observer." (Olmsted, *Papers*, 571).

formaciones rocosas y así taparlos de la vista desde los múltiples paseos o caminos para vehículos. Olmsted describe los “paseos y vías de placer³¹³” como elementos críticos para la *recreación* de los usuarios. Cónsono con el objetivo de no distraer al transeúnte de su experiencia de inmersión en la naturaleza urbana, Olmsted y Vaux sumergen las dos vías que cruzan transversalmente el parque y siembran una muralla de árboles frondosos a lo largo de la periferia del parque para evitar que se viera la ciudad. Esta preocupación por evitar la *contaminación* de lo artificial en el jardín, era un imaginario nuevo y problemático para el hombre del siglo XIX.

Leo Marx, en su libro *The Machine in the Garden*, afirma que el ideal pastoral es inseparable de la “era de descubrimiento³¹⁴” de América. El *colonizador* europeo llegaba al Nuevo Mundo con el deseo, la ilusión y el precepto de que le esperaba una tierra *virgen*; un nuevo comienzo. Con la Revolución Industrial, la separación clara entre ciudad y campo se fue dismantelando. Para demostrar esto, Leo Marx hace referencia a un texto de 1844 de Nathaniel Hawthorne – vecino de Thoreau y Emerson en Concord – que un día, deliberada y pausadamente, se acomoda a contemplar un espacio elíptico en el bosque sembrado de maíz por los indios y conocido por los locales como *Sleepy Hollow*. Pluma en mano, describe los “eventos más pequeños” de este imaginario vegetal-orgánico. Hasta que el silbato del tren atenta contra su *comunidad* pacífica pastoral. Leo Marx entiende que con el tren y otros vehículos representativos de la constante labor humana, el hombre del siglo XIX se vio obligado a superar su gran ilusión de espacios edénicos, aislados de la vida sacrificada, en los cuales el hombre podía apartarse de

³¹³ Ibid., 216. En inglés: “pleasure drives and walks.”

³¹⁴ Marx, *The Machine*, 3.

la vida laboral y verdaderamente encontrar consuelo en su contexto vegetal *original*. La Revolución Industrial debilitó la esperanza de poder escapar de la “realidad social y tecnológica dura³¹⁵.”

Leo Marx se refiere a esta condición como la “metáfora de la contradicción” que absorbió los valores pastorales vírgenes ante la realidad maquinista de la era industrial. Para Leo Marx, este *wilderness cult* es en donde el hombre urbano busca retirarse a una felicidad (*felicity*) “primitiva y rural,³¹⁶” descrito por él como un alejamiento de los centros de civilización; lo artificial y opuesto³¹⁷. Además, afirma que Hawthorne coloca la *máquina* (tren) en oposición al orden y tranquilidad del paisaje y lo torna en emblema de lo artificial y del espíritu insensible de lo utilitario, ilustrativo del estilo de vida industrial inspirado en la filosofía empírica:

By placing the Machine in opposition to the tranquility and order located in the landscape, he makes it an emblem of the artificial, of the unfeeling utilitarian spirit, and of the fragmented, industrial style of life that allegedly follows from the premises of the empirical philosophy³¹⁸.

En el fondo, todo diseño del paisaje estaba regido por el deseo único de hacer que el visitante sintiera que está lo más lejos posible de la ciudad y sin referente alguno de los artificios del engranaje laboral del capitalismo rampante del siglo XIX:

³¹⁵ Ibid., 5.

³¹⁶ Ibid., 6.

³¹⁷ Ibid., 9.

³¹⁸ Ibid., 18.

But, except for this reason (convenience and economy), every bit of work done on the park should be done for the single purpose of making the visitor feel as if he had got far away from the town³¹⁹.

En la medida en que le era posible, Olmsted busca duplicar la experiencia del *yermo*, en la ciudad. Un bosque urbano, que emule las cualidades del campo libre, con vistas amplias e islas de vegetación densa³²⁰. Sus instrucciones hablan de la siembra de árboles solitarios con espacio para *estirarse*, de grupos de árboles y de arbustos densos que se enredan entre sí, semejante a como “la naturaleza lo siembra en tierra áspera³²¹.” Olmsted, dedicado a su *filosofía* de diseño, es estricto y enfatiza la importancia de no buscar satisfacción inmediata a la hora de diseñar, lo cual puede poner en riesgo las metas a largo plazo:

No man is to use the discretion given him to secure pretty temporary effects at the expense of advantages for the future³²².

Poco después reitera la misma idea con otras palabras:

³¹⁹ *Ibíd.*, 540. Además de velar por la calidad del diseño paisajista, los documentos de Olmsted demuestran un fervor por el buena administración y seguridad de los parques en general (en parte por la experiencia adquirida como superintendente de *Central Park*), entre los temas de manejo del parque están: el mantenimiento por “keepers” que de mostrar dejadez están desmoralizados (*Papers*, 602) y de la necesidad de entrenarlos enfatizando la disciplina requerida (*Papers*, 613); el uso nocturno del parque no lo recomienda por razones de seguridad (*Papers*, 606); afirmar que la seguridad debe pasar desapercibida por los visitantes sino invade la experiencia *silvestre* del parque, “Places of sylvan seclusion on the park are so numerous, and are so distributed, that anything approaching a constant [police surveillance of visitors is out to the question. So far, then, as those who come into the park are to be prevented, either from careless misuse of it, or from indulgence in mischief, vice and crime, by fear of police interference, it will be from the estimate they are led to form of the chances of a keeper’s coming, within a given time, in sight of any particular spot from which he was previously at a distance.” (*Papers*, 615); y, de elementos para mayor seguridad como pasamanos y luminarias, aunque para estas últimas toma en consideración la experiencia estética de su reflejo (espejo) en la superficie del agua en una fuente, “

³²⁰ Las “islas” de árboles a la que se refiere, quizás inspirados en los paisajes que los colonos presumen *yermos*, que en realidad eran producto de siglos de manejo “agroecológico” de las tierras por parte de los indios norteamericanos. Olmsted y Vaux proponen la siembra sistemática de árboles por la periferia de *Central Park* para evitar que las edificaciones compactas, que un día formarían la periferia dura y artificial del *yermo* urbano, fuesen vistas desde los “campo” del parque.

³²¹ *Ibíd.*, 540.

³²² *Ibíd.*, 539

No man is to use the discretion given him to secure pretty little local effects, at the expense of general effects and especially of broad landscape effects³²³.

Olmsted y Vaux saben que por su tamaño – más de 800 acres – *Central Park* ofrece y ofrecerá vistas a distancia de árboles o agrupaciones de árboles, cosa inusual en lo que será el centro de la ciudad en un futuro:

The special value of the Central Pak to the city of New York will lie, and even now lies, in its comparative largeness. There are certain kinds of beauty possible to be had in it which it is not possible for the city to have anywhere else because on no other ground of the city is there scope and breadth enough for them³²⁴.

Ellos diseñan deliberadamente con la experiencia perceptual como norte y lo hacen con la convicción de que únicamente en el acto de contemplar la naturaleza – con interrupciones mínimas de cosas “artificiales” – se evita recordarle al visitante el ajetreo del diario vivir. Así, el hombre se aliviará de sus preocupaciones y sanará después de tanto trabajar.

En un informe – *Architect's Report* – del proyecto de *Newark Park* (New York, 1867), Olmsted afirma que un parque público comparte la intención de toda obra de arte: producir – mediante el ejercicio de las percepciones naturales – cierto efecto sobre la mente de aquellos que se le acercan:

When entirely freed from extraneous considerations the central idea of a large public park is manifestly that of a work of art, of a peculiar character undoubtedly, but nevertheless designed at the outset as all other works of art are designed, with

³²³ Ibid.

³²⁴ Ibid.

the intention of producing, though the exercise of the natural perceptions, a certain effect upon the mind and the character of those who approach it³²⁵.

El efecto de un parque sobre la mente es opuesto a las malas influencias de vivir “confinado y cargado de trabajo;” condiciones que el hombre sufre “habitualmente”, por lo que necesita recreación pasiva para contrarrestar el desgaste y los *disorganizing effects* de la vida en ciudad:

The influences most desirable to be exerted on the mind are the reverse of those form which the much confined, stimulated, and overworked inhabitants of large towns are habitually suffering, and from the wearing and disorganizing effects of which they most need to find conditions favorable to recreation³²⁶.

Melvin Kalfus, *psychohistorian* y profesor durante siete años de *Florida Atlantic University*, alega que la compulsión de Olmsted por rescatar la “mente” del ciudadano mediante parques urbanos, es debido a su convencimiento de que el parque le servirá de un retiro psíquico (*psychic retreat*) y de alivio restaurativo (*restorative respite*) de las guerras materialistas y competitivas de un mundo comercial masculino:

... Olmsted's parks were meant to offer appeal to that “strain” of communitiveness he thought present in all men; were meant to offer men a way to find intimacy, completeness and psychic retreat, at least for a time; and were meant to offer men a restorative respite from the sibling/oedipal wars of the materialistic, competitive masculine world of commerce³²⁷.

³²⁵ Frederick Law Olmsted, *The Papers of Frederick Law Olmsted, Volume VI The Years of Olmsted, Vaux & Company: 1865-1874* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1992), 211.

³²⁶ Olmsted, *Papers*, 211.

³²⁷ Melvin Kalfuss, In Memory of the Summer Days: the Mind and Work of Frederick Law Olmsted. Volumes I and II, Landscape Architecture, Disertación Doctoral del Departamento de Historia, *New York University*, 1988 (Michigan: UMI, 1988), 517.

Kalfus entiende que la preocupación de Olmsted estaba dirigida a la supervivencia psíquica de los adultos expuestos al mundo comercial violento de la ciudad edípica americana:

Olmsted's genuine concern for the wellbeing and future development of children of all classes was shown in many places throughout his writings on urban landscape design. However, Olmsted's attention was far more often directed to the psychic survival of adult men in the bruising commercial world of America's oedipal cities³²⁸.

El norte de este *ejemplo de multiplicación* es mostrar que Olmsted conceptuaba sus parques desde la convicción de que exponer al hombre urbano a la naturaleza contrarrestaba los efectos nocivos del materialismo de las *ciudades comerciales*. Su objetivo es forjar ciudadanos sanos y felices, con acceso a espacios que auspicien la contemplación e implícitamente la ponderación moral³²⁹. Lo cual, inevitablemente, hace alusión a los principios trascendentalistas; por lo que tiene sentido repasar los vínculos de Olmsted con Emerson y Thoreau.

Cuando Olmsted trabajaba con *Putnam Monthly Magazine*, se hizo muy amigo de George William Curtis – el editor y jefe *extraoficial* de la revista – que ayudó a Thoreau a construir su cabaña en Walden durante un verano que vivió en Concord. Además, Olmsted logró publicar un ensayo de Thoreau en la revista y

³²⁸ Kalfus, *In Memory of Summer Days*, 528.

³²⁹ Loui, Sianne Jeanette. "Practical Transcendentalism: The Role of Nature in the Political Theories of Thomas Jefferson and Ralph Waldo Emerson." Saint Louis University, 1994, recuperado 03/07/2015, URL: <http://search.proquest.com/docview/304125373?accountid=44825>. Loui Sizann, al describir su intención de indagar en las similitudes en el pensamiento de Jefferson y Emerson, las resume en tres puntos críticos: autonomía moral, su capacidad de fortalecer la misma al interactuar con el mundo natural y que el cultivo de dicho sentido moral es esencial para la democracia, "His work considers the kinship which exists between Jefferson and Transcendentalist Ralph Waldo Emerson. This relationship is built first on the fact both men believe that each citizen is capable of moral autonomy. Secondly, Jefferson and Emerson believe that the moral sense can be strengthened through interactions with the material forms of the natural world. Thirdly, they believe that such a cultivation of the moral sense is central to the success of democracy."

visitó a Emerson en Concord³³⁰. Hay los que entienden que el simple hecho de que Olmsted haya vivido en la época *Emersoniana* y de haber sentido afinidad por sus ideas, bastaba para actuar dentro del marco de los principios trascendentalistas³³¹. Quizás como confirmación de esta influencia, se cierra esta multiplicación con una cita del ensayo *A Voice from the Sea* de Olmsted, en la que literalmente invoca la idea del hombre-dios. Puede ser que en la medida en que Olmsted va fortaleciendo su sentido democrático, invocando la igualdad entre todos los hombres y su derecho inalienable a ser tratados con dignidad – independientemente de su clase social-laboral – y llegando a asemejar un marinero a un hombre-dios (*God-like man*) no eran unas ideas tan descabelladas, y desde luego, resultaban muy cercanas al ideal *Emersioniano*:

... that our generous, courteous, and affectionate packet captains should be indifferent, reckless savages to their crews, their comrades, their own equally true, and noble, and tender-hearted brothers of the sea; for degraded and brutal as a sailor may generally appear, oftentimes he also will show the port and carriage of a feeling, God-like man³³².

³³⁰ Ryzcynski, *A Clearing in the Distance*, 136-137.

³³¹ Stevenson, *Park Maker*, 59. Stevenson dice, "...his mood was of his generation – Emersonian ..."

³³² Olmsted, *A Voice*, 527.

4.5 ... y rizomas y arte y paisajes ...

Las ramificaciones del tema hombre-naturaleza y sus *ejemplos de multiplicación* se reproducen exponencialmente. Existen en estados temporeros, siempre en espera de nuevas variaciones. Cada nueva ramificación ofrece un marasmo de futuros “romanticismos” que constituyen – y siembran constantemente – la “mente” moderna.

Cada nueva relación aleatoria entre estas ideas es un “rizoma” según definición de Gilles Deleuze y Félix Guattari en su libro *A Thousand Plateaus* (1988). En el mismo, plantean que un sistema asistemático del rizoma, es el *sistema* de manejo de información del ahora; o “su” ahora.

El rizoma se inspira en sistemas naturales, pero no como una “raíz” (*root*) como es el caso de un árbol en que su raíz genera “un” árbol, un ente, un sistema, un “cosmos.” El rizoma tampoco es un “radical” (*radicle*) que constituye un sistema secundario que recompensa por la raíz fallecida, sin perder de vista la totalidad del sistema. Este sostiene al árbol al reflejar y mantener la integridad de la raíz difunta; sólo que los radicales trabajan desde la perspectiva de un “caosmos³³³.”

El rizoma es otro asunto. Se trata de territorios “desterritorializados³³⁴,” ejes de vuelo (*lines of flight*³³⁵) que arrancan de algún pie forzado y se lanzan en nuevas direcciones. El rizoma no genera un sistema estático; es una masa líquida

³³³ Gilles Deleuze and Félix Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, traducido por Brian Massumi (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988), 6.

³³⁴ Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus*, 9.

³³⁵ *Ibíd.*, 3.

y fluida de alianzas cambiantes y fluctuantes. No hay puntos fijos de referencia, solo líneas o puntos a alta velocidad. No hay un principio ni un final, sólo una cadena infinita de eventos movedizos que se van desplazando según las atracciones aleatorias a las que reaccionan. La teoría del rizoma trata de una cadena – y... y... y... – volátil, cambiante y perpetua.

El rizoma no es “un” ente dentro de una multiplicidad; es intrínsecamente “multiplicidades.” En ocasiones se encuentran en unos “planos de consistencias” o “círculos de convergencias” donde coinciden en algunos puntos de conexión o afinidades entre sí, pero el encuentro es momentáneo y rápidamente arranca por un nuevo *eje de vuelo* en busca de alianzas innovadoras. Los rizomas son “antigenealógicos³³⁶.” No *trazan* la estructura de un subconsciente existente sino que generan un *mapa* de nuevos subconscientes; en vez de reproducirse, producen y construyen subconsciencias³³⁷.

Los principios “trascendentalistas” al problematizar la relación entre el hombre y la naturaleza vegetal, posiblemente constituyen un *plano de convergencias*³³⁸. Los ejemplos que proponemos a continuación son *rizomas*, que por la afinidad de imaginarios paisajistas y por su ánimo incisivo, coexisten en un mismo espacio temporal, que por la duración de este ejercicio los hace coetáneos. Al centrarnos en tres “autores” de paisajes en lienzos o instalaciones, se honra el medio que inspiró, incitó y engendró la *arquitectura paisajista*, antes de que fuera una profesión formal. Los tres artistas obligan al espectador a encarar su elusiva

³³⁶ Ibíd., 11.

³³⁷ Ibíd., 12.

³³⁸ Ibíd., 9.

relación con la naturaleza. Cada uno lo hace mediante distintos recursos gráficos-idiomáticos.

La primera artista, Ellen Harvey (cf. Rizoma y1) recurre al arte de la reinserción “espontánea” de paisajes en la ciudad y lo hace *sembrando* superficies urbanas previamente activadas por grafiti. El segundo autor, Marcel Duchamp (cf. Rizoma y2) obliga al espectador a hacerse cómplice de la *seducción* de la naturaleza. Y por último, José Manuel Ballester (cf. Rizoma y3) trae a la *conciencia* pública, paisajes que siempre han existido tras bastidores; en el subconsciente colectivo; creando así nuevas subconsciencias:

RIZOMA y1

Ellen Harvey³³⁹
1999 - 2001



RIZOMA y2

Marcel Duchamp³⁴⁰
1946 -1966



RIZOMA y3

José Manuel Ballester³⁴¹
2008 -



³³⁹ IMAGEN #7: Ellen Harvey, "Classicist Graffiti," Eyeteeth: Incisive Ideas, recuperados 14/06/2015, URL: <http://photos1.blogger.com/blogger/2499/133/320/harvey.jpg>

³⁴⁰ IMAGEN #8: Marcel Duchamp, "Étant Donnés: Duchamp's Myterious Masterpiece, recuperados 15/07/15, (The WallStreet Journal, abril 2009) URL: http://si.wsj.net/public/resources/images/OB-EF690_0813Du_NS_20090811151621.jpg Marcel Duchamp, "Étant Donnés: Marcel Duchamp's Last Major Artwork," URL: <http://artscience-bildsturmerei.wikispaces.com/file/view/duchamp-etant-donnes-part-1946-66.jpg/323807084/duchamp-etant-donnes-part-1946-66.jpg>

³⁴¹ IMAGEN #9: José Manuel Ballester, "Una mirada diferente al pasado: una mirada inquietante," UPSOCL.com, recuperado 16/07/15, URL: <http://cdn3.upsocl.com/wp-content/uploads/2014/12/137.jpg>

Para su proyecto de grafiti paisajista – *New York Beautification Project* – Ellen Harvey, plasmó diminutas pinturas de paisajes clásicos en superficies de la ciudad ya repletas de mensajes o grafiti urbano. Aunque recurrió a una fidelidad perfeccionista del estilo *original* de las pinturas paisajistas que “reproducía,” no contaban con la pared higiénica-aséptica de un museo donde estas suelen exhibirse. La irrelevancia de su durabilidad juega un papel importante en su postura como artista, permitiendo que la pieza desaparezca al repintar la pared donde se ubica, o cuando un nuevo *graffitero* sobrepone un repentino diálogo gráfico, o cuando se desmonte el panel temporal donde se ubica el paisaje al término del proyecto de construcción que encierra, o cuando remuevan el tangón de basura que le sirvió de lienzo, etc... En esta obra, Harvey acepta que las oportunidades de grandes expansiones de terreno – 800⁺ acres al estilo *Central Park* – ya no son viables. Obliga al peatón a acercarse a estos pequeños paisajes y desplazarse mentalmente a estos lugares bucólicos de antaño. Despiertan curiosidad, añoranza y un deseo de desplazarse a algún verdor lejos de la ciudad.

Harvey se refiere al proyecto como uno de “embellecimiento,” término que utilizan los administradores públicos al referirse a la siembra de flores para su ciudad. Siempre pinta sus paisajes idílicos sobre superficies con grafiti pre-existente y registra fotográficamente el dialogo que establece con sus paisajes mediante grafitis posteriores sobreimpuestos³⁴².

Sus pequeñas *vignettes* obligan al hombre urbano a rebuscar en su memoria aquel pasado en el que contaba con la indispensable relación íntima con lo *natural*.

³⁴² Ellen Harvey, *New York Beautification Project* (New York: Gregory R. Miller & Co., 2005), 8.

Ahora tiene que acercar su nariz a la pared y fantasear, como Alicia en el país de las maravillas, para ver si de alguna manera se puede transportar a ese diminuto Edén lejano; arrinconado en un nicho donde guarda ese recuerdo, igual de diminuto que el paisaje. Se trata del poco espacio que le sobra a su mente atiborrada de artificios de la vida en ciudad.

El segundo artista, Marcel Duchamp, realiza secreta y sistemáticamente durante veinte años de vida, su obra maestra póstumo, *Étant Donnés*. Antes de morir (1968) él dejó instrucciones para su instalación en el *Philadelphia Museum of Art*. La pieza es un misterio y objeto de constante especulación³⁴³. Nadie sabe con certeza lo que quiso decir con la obra y las “multiplicaciones” especulativas que genera se fundamentan en sus trabajos previos – altamente intelectualizados – que problematizaban temas de género y sexualidad, entre otros; con la rara habilidad de dejar al espectador confundido:

Given the generally-acknowledged cerebral nature of this artist, and given his habit of seeking to confuse or confound the viewer³⁴⁴.

Cuando el espectador se acerca a la puerta de madera deteriorada surge un deseo – una compulsión irresistible – de asomarse a su mirilla rústica. Duchamp saca al pequeño voyeur que todo ser humano lleva por dentro. Una vez entregado a la imagen escondida e inalcanzable al otro lado de la puerta, el espectador se encuentra atrapado en el medio del cuerpo desnudo, sexual y fértil de la mujer ante

³⁴³ Ernestine Daubner, “Allegories of Nature, Culture, Gender: Dialogues with Marcel Duchamp's “Étant Donnés...”” (Canada: Concordia University, 2000), 1-2, recuperado 14/07/15, URL: <http://search.proquest.com/docview/304624952?accountid=44825>.

³⁴⁴ Daubner, *Allegories of Nature*, 7.

el voluptuoso y fecundo paisaje vegetal del fondo. La mano elevada de la mujer sostiene una linterna de gas que ilumina ambas sexualidades reproductivas: la mujer y la naturaleza. La fragilidad del cuerpo postrado de la mujer se posiciona en un diálogo perpetuo con la naturaleza viva y vigorosa que tradicionalmente sería el *telon de fondo* de la composición, pero en este caso no lo es; su presencia es tan poderosa como la de la mujer. El contexto vegetal, el supuesto “telón de fondo,” lleva el peso de un actor de reparto. Ernestine Daubner, profesora de historia de arte de la *Université du Québec à Montréal*, describe su experiencia ante la *Étant Donnés* como una “trampa ocular” que la obliga a responder a la provocación de Duchamp:

Duchamp, I understand— has set me up as a voyeur and my self-conscious, uneasy reaction to the scene behind the door is a means to lure me into his ocular trap. Finding myself in this compromising position— I am obliged to respond to Duchamp's provocation³⁴⁵.

El tercer artista, José Manuel Ballester, es fotógrafo de edificaciones deshabitadas y un auto-declarado artista de “silencios.” En su exhibición de *Espacios ocultos* (2008) en la galería *Arte DistritoCu4tro* en Madrid, expuso un muestrario de su *vaciado* de cuadros clásicos; de renombre internacional. Al eliminar toda presencia humana de los paisajes, Ballester confronta al espectador con el rol protagónico del paisaje que hasta entonces pasó bastante desapercibido. Logra extraer el paisaje, que durante siglos ha fungido de *telón de fondo*, a la

³⁴⁵ Ibid., 7.

palestra. En la introducción del catálogo de la exhibición describen la intencionalidad del artista:

In the first instance, he wishes to “purge” all human anecdotes from historical landscape that which has traditionally been considered “background.”³⁴⁶

Si la esencia del *idealismo* del Trascendentalismo – como uno de muchos “romanticismos” – es reconocer que el “necesario” bienestar del hombre está íntimamente ligado a su entorno natural-vegetal, entonces, todo artista, pintor, escritor, poeta, activista, que promueva la causa, la multiplicará y se proliferará como un *rizoma* impredecible e imprescindible, en busca de nuevas alianzas que coincidan en abogar por una relación estrecha entre el hombre y la naturaleza. Estas relaciones aleatorias se forjan en los intersticios – *middle spaces*³⁴⁷ – entre agendas “compartidas” al poner en primer plano el imaginario seductivo del paisaje-jardín-edén, para que el espectador pondere la importancia de lo *natural* en su existencia.

Es precisamente este papel el que pondera Baudrillard al presenciar la escala monumental del *Grand Canyon*. Se pregunta qué le queda al hombre, si los signos de la naturaleza sublime que preceden su existencia, son de semejante poder. Y él responde que toda raza humana tiene que inventar sacrificios que estén a la altura del orden del cataclismo natural que la rodea:

What is man if the signs (nature) that predate him have such power? A human race has to invent sacrifices equal to the natural cataclysmic order that surrounds it³⁴⁸.

³⁴⁶ José Manuel Ballester, *Espacios Ocultos* (catálogo de exhibición), introducción por Francisco Calvo Serraller, traducción por Phillipa Collins y Zoe Hallington (Madrid: Arte Distrito Cu4tro, 2008).

³⁴⁷ Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus*, 8.

³⁴⁸ Baudrillard, *America*, 4. Ver *Ejemplo #1: Nativos Originarios* Capítulo IV.

¿Será la propuesta trascendentalista del hombre-dios, precisamente un intento de la *raza humana* de equiparar su proeza a la fuerza imponente de todo *cataclismo* natural?

EPÍLOGO

Asuntos cósmicos: una mirada óptica

To be alone is something.
 But I was at the same time conscious of a slight insanity
 – and seem to foresee my recovery
 – in the midst of a gentle rain while these thoughts prevailed
 – there suddenly seemed such sweet and beneficent society in nature
 – and the very pattering of the drops – & in every sound and sight around my house
 – as made the fancied advantages of human neighborhood insignificant³⁴⁹.



IMAGEN #10:
 Central Park. *National Public Radio*, Stockphoto, (octubre, 2014),
 URL: <http://www.npr.org/2014/10/02/353066730/soil-doctors-hit-pay-dirt-in-manhattans-central-park>
 (Recuperado 30/06/2015).

³⁴⁹ Thoreau, *Journal* (1984), 236; entrado 18 de abril, 1846. En la cita, Thoreau dice, “Estar solo es algo. Pero, al mismo tiempo estaba consciente de una leve demencia – y parecía que veía mi recuperación – en el medio de una lluvia suave mientras prevalecían estos pensamientos – de repente la naturaleza parecía una sociedad de beneficencia y dulzura – y el mero caer de las gotas – y en cada ruido y sonido alrededor de mi casa – hacían que las ventajas imaginadas de una vecindad humana se volvieran insignificantes.” (trad. Anna Georas).

El ser humano lleva milenios centrado en la tierra, las estrellas, su cuerpo y su mente. Las ciencias naturales, centradas en el mundo orgánico-vegetal, evolucionaron a una velocidad más lenta que otras especialidades. Ruth Kassinger, graduada de *John Hopkins University*, se dedica a la cartografía la relación entre jardinería, historia y ciencia. Ella ofrece una descripción concisa de este atraso a la hora de conocer a fondo el mundo vegetal. En su libro, *A Garden of Marvels*, Kassinger compendia las dificultades que presenta para el hombre comprender el funcionamiento de la *realidad vegetal*. El hombre tardó más tiempo en entender que las plantas manejan luz, aire y agua para evolucionar de lo que le tomó conocer sus órganos corporales o los cuerpos celestiales. Según su opinión, esto se debe a que ni los componentes ni el comportamiento de una planta son tan evidentes como en otras entidades orgánicas como los humanos o los insectos:

Intrepid though they were, they uncovered the fundamental facts of botanical science remarkably late, compared to other sciences. In 1670, no one yet knew what lies inside a stem, much less how water moves up a trunk, or what plants eat to grow. ... There are reasons for botany's tardiness. ... look at a tree ... a blade of grass, and you understand nothing of its workings. There is no mouth. If it eats anything, its food is invisible. It produces no waste. Cut it open and you are no more enlightened. There is no stomach, no heart, no digestive system, no musculature. The most you discover is that there are softer and harder tissues inside, and that liquids, clear or milky, may leak from the cut. As for reproduction, it might seem that a single plant produces a seed all by itself. Ferns whose spores are microscopic you might reasonably assume generate spontaneously out of nothing. Certainly, no one could guess by merely looking that plants turn sunlight, air, and water into stems and leaves and flowers. ... Uncovering the laws of celestial mechanics, where measurements and equations reveal truths, was easier than understanding an onion. The most fundamental questions about plants were hard to answer³⁵⁰.

³⁵⁰ Ruth Kassinger, *A Garden of Marvels* (New York: HarperCollins Publishers, 2014), xv-xvi.

Kassinger reconoce el profundo desconocimiento de los sistemas y estructuras del mundo vegetal. No fue hasta los siglos XVII y XVIII – durante la Ilustración – que al fin se dieron a la tarea de comenzar a comprender más a fondo el misterio de las plantas; no como alimento o como cura para algún mal, sino para descubrir su naturaleza:

Nonetheless, during the late seventeenth and eighteenth centuries in Europe, in the period known as the Enlightenment, a few men began to look at the vegetal world in a new way, not to see whether plants could be eaten or what diseases they might cure, but to answer a novel question: How do they work³⁵¹?

Esta ignorancia de la realidad sistémica del mundo vegetal pudo haber influido en la fascinación por la naturaleza que caracterizó el enfoque de muchos románticos al igual que el de los trascendentalistas. Es posible que el poder mágico-sublime de la naturaleza y su impacto sobre el hombre en este periodo, haya tenido que ver con su realidad científicamente inaccesible. Seguramente, el misterio de estos sistemas era tan distante del ser humano como el misterio de Dios.

La pregunta que procede es: ¿Por qué el hombre tardó tanto en conocer a fondo su contexto vegetal? Para asomarse a una posible respuesta a esta pregunta, es necesario entender cómo ha ido transformándose la actitud del hombre hacia la naturaleza con el paso del tiempo. Gilles Deleuze y Félix Guattari, en su obra seminal *A Thousand Plateaus* de 1988, sintetizan las transformaciones básicas que distinguieron el Clasicismo del Romanticismo y la resultante transfiguración al Modernismo.

³⁵¹ Kassinger, *A Garden*, xvi-xvii.

El Clasicismo – según Deleuze y Guattari – se caracteriza por una relación entre forma y substancia; en la que la *substancia* es materia capaz de asumir cualquier forma. La manera “clásica” de manejar la materia es a través de codificaciones, jerarquías, sucesiones, etc. Este sistema de categorización va de la mano con una estructura binaria. Los clásicos optan por imponerle un orden al caos y esta “lógica” emulaba la *lógica* de un “creador” hipotético. En cambio, en el Romanticismo, el artista se da por vencido de poder ordenar las cosas de mundo y deja de aspirar a una universalidad. En vez de eso, el artista define territorios en un ensamblaje territorial (*territorial assemblage*) existente. El artista ya no es Dios sino el héroe que lo reta. Para Deleuze y Guattari, el romántico se identifica con los cimientos del sistema y sus cimientos se han vuelto creativos:

With romanticism, the artist abandons the ambition of de jure universality and his or her status as creator: the artist territorializes, enters a territorial assemblage. ... The artist no longer identifies with Creation, but the ground or foundation, the foundation has become creative. The artist is no longer God but the hero who defies God: Found, Found, instead of Create³⁵².

Para el Romanticismo, la tierra se había convertido en punto neurálgico del encuentro de *todas* las fuerzas; un territorio de paisajes solitarios donde los seres humanos brillan por su ausencia. Todo es mediado por la tierra, aún el acto de ocupación de su propio suelo por parte del hombre³⁵³. Además, la forma que originalmente fue conceptuada como algo estático y estable, se re-conceptuó como

³⁵² Gilles Deleuze and Félix Guattari, *A Thousand Plateaus*, traducido por Brian Massumi (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988), 338-339.

³⁵³ Deleuze and Guattari, *Thousand Plateaus*, 340.

algo continuo, de constante cambio; destino que sufrió también la noción estable y clásica de lo *universal*:

The universal had become a relation, a variation³⁵⁴.

El Modernismo llega a retar este sistema variable. Para Deleuze y Guattari, en la era moderna el *assemblage* se libera de la trayectoria iniciada por el Clasicismo de ordenar el caos y se propone profundizar y expandir su territorialidad, soltar ataduras y proyectarse hacia el espacio sideral. Se abre a las fuerzas del cosmos. El hombre deja de andar en busca de *capturar* las fuerzas de la tierra cambiándolas por *hacerse* con aquellas fuerzas inmensas que existen en espacios infinitesimales, que existen en una realidad libre de forma y pura energía:

The assemblage no longer confronts the forces of chaos, it no longer uses the forces of the earth or the people to deepen itself but instead opens onto the forces of the Cosmos. ... It is now a question of elaborating a material charged with harnessing forces of a different order: the visual material must capture non visible forces. ... The forces to be captured are no longer those of the earth, which still constitute great expressive Form, but the forces of an immaterial, nonformal, and energetic Cosmos. ... When forces become necessarily cosmic, material becomes necessarily molecular, with enormous force operating in an infinitesimal space³⁵⁵.

Tomando como pie forzado el asunto de *fuerzas enormes operando en espacios infinitesimales* – en el año 2014 – el *Global Soil Biodiversity Initiative* (GSBI) se propuso descubrir qué “fuerzas” yacen en el subsuelo de *Central Park* en New York. El parque, un inmenso pulmón verde de la gran manzana, está

³⁵⁴ Ibid.

³⁵⁵ Ibid., 342-343

rodeado de una densidad urbana única. GSBI citó a diez ecologistas del suelo en el parque para realizar 600 muestras del suelo del parque³⁵⁶. Entre dichos ecologistas se encontraba Kelly Ramírez, de *Colorado State University*. A Ramírez, la entrevistaron en la estación *National Public Radio* (npr), sobre esta cuestión. En su opinión los microbios son los “arquitectos” de los suelos, incluyendo su química y su forma. Ramírez reconoce que inicialmente *Central Park* – cuando se trata de microbios – representaba una *tierra incógnita*:

Microbes are the architects of soil. They alter its chemistry, even its shape. And in terms of its microbes, Central Park was terra incognita³⁵⁷.

De hecho, fueron registrados en el análisis del suelo 170,000 microorganismos. Lo que llevó a la conclusión de que independientemente del contexto urbano del parque, su biodiversidad es igual de compleja que la de los campos abiertos donde se suelen realizar estudios de esta índole.

There’s as much biodiversity in the soils of Central Park as we found in the soil ... from the Arctic to Antarctica³⁵⁸...

Este descubrimiento contradecía la opinión corriente, en el sentido de que se suele presumir que la condición de parque – rodeado de tanta superficie dura – podría tener un efecto negativo sobre los microorganismos del subsuelo. Pero no

³⁵⁶ *Global Soil Biodiversity Initiative*, recuperado 01/06/2015, URL: <http://www.globalsoilbiodiversity.org/>

³⁵⁷ Christopher Joyce, “Soil Doctors Hit Pay Dirt in Manhattan’s Central Park,” *National Public Radio* (octubre, 2014), recuperado 30/06/2015, URL: <http://www.npr.org/2014/10/02/353066730/soil-doctors-hit-pay-dirt-in-manhattans-central-park>

³⁵⁸ Joyce, “Soil Doctors.”

sólo esto no es así, sino que los resultados son equiparables a los análisis de distintos subsuelos. Por eso estos hallazgos fueron sorprendentes. La profesora Ramírez llega a equiparar la biodiversidad de suelos a las estrellas, sólo que unas estrellas que yacen bajo nuestros pies:

I think soil biodiversity is like the stars beneath our feet. There is so much going on³⁵⁹.

En su portal cibernético, el GSBI define la biodiversidad del suelo como una gran comunidad – desde los genes a las especies – que ocupan el suelo, incluyendo al ser humano:

Soil biodiversity is the total community from genes to species, and varies depending on the environment. The immense diversity in soil allows for a great variety of ecosystem services that benefit the species that inhabit it, the species (including us) that use it, and its surrounding environment³⁶⁰.

Considerando este compromiso de la ciencia de conocer a fondo los organismos – entes – que cohabitan el planeta con el ser humano, tiene sentido cuestionarse si el acto de existir – o de ser – es un asunto más pragmático y menos esotérico. A la luz de este dilema, lo lógico sería repasar las ideas de Martin Heidegger, en su indagación sobre el estado de existencia – *Ser* – del ser humano. Heidegger abogó por cierto *pragmatismo* a la hora de una auto-reflexión existencial del hombre sobre la condición de Ser; como conciencia de que “es.”

³⁵⁹ Ibid.

³⁶⁰ Ibid.

En su libro *Sein und Zeit* (1927), Heidegger afirma que *Dasein* (Ser) es, incuestionablemente, un concepto *universal*. Pero, esto no implica que *Dasein* es un asunto plenamente comprendido por el hombre. Es más, Heidegger lo considera el concepto más oscuro de todos:

So if it is said that ‘Being’ is the most universal concept, this cannot mean that it is the one which is clearest or that it needs no further discussion. It is rather the darkest of them all³⁶¹.

Por eso Heidegger propone, que previo a un cuestionamiento ontológico de la condición de Ser del ser humano (problematizando así la posición de Kant que defiende una ontología universal-noúmeno-abstracto), es necesario comprender – en términos generales éticos – lo qué significa Ser. En otras palabras, antes de entrar a cuestionar la condición esotérica de “Ser” de los entes (ontológico) es necesario comprender plenamente la realidad del ente en sí (óntico).

Ahora bien, para el hombre, poder estudiar los entes que constituyen su contexto vital y comprender su posición dentro del sistema de entes, debe contar por necesidad con una noción “pre-ontológica” de su condición de Ser; por eso puede decir que existe una prioridad de la interpretación óntica sobre la ontológica³⁶². Para Heidegger, el término *Dasein* describe esta condición óntico-ontológico del ser humano:

³⁶¹ Martin Heidegger, *Being and Time*, traducido por John Macquarrie y Edward Robinson, prefacio por Taylor Carman (New York: HarperCollins Publishers, 2008), 23.

³⁶² Heidegger, *Being and Time*, 31.

Dasein always understands itself in terms of its existence – in terms of a possibility of itself: to be itself or not itself³⁶³.

Al cerrar su argumento, Heidegger utiliza una cita de Aristóteles en el que afirma que el alma del hombre *son*, en cierta manera, entidades:

Man's soul is, in a certain way, entities³⁶⁴.

En esta afirmación sobre la esencialidad de la conciencia óptica del hombre, queda implícita la necesidad de indagar sobre la condición vital del ser humano, no sólo de la de él mismo, sino de todos los entes que con él “son.” Este ejercicio, no elimina la posibilidad de discursos ontológicos sobre la condición de Ser, todo lo contrario, ofrece cimientos más sólidos sobre los cuales comenzar a indagar.

A manera de un axioma óptico-ecológico se podría afirmar:

yo soy los que conmigo son.
– *i am those that are with me.* –

³⁶³ Ibid., 33.

³⁶⁴ Ibid., 34.

¿Es este axioma un axioma óntico-ecológico? Puede ser que sí. Pero siempre, en la medida en que el ser humano observe y reconozca – desde el respeto y la igualdad – la importancia de todo ente que constituye su contexto, que cohabita con él en la tierra y que es esencial a su subsistencia en este ambiente ecológico-vital; a la vez que tendrá que reconocer también la posibilidad de que el hombre ocupará responsablemente – con una conciencia ética impecable – el lugar que le corresponde en las hegemonías naturales. Será el hombre uno de tantos, colaborador; irá más allá de nombrar la verdad, siendo colaborador y partícipe de vivir, de formar parte del acto ético-estético de coexistir responsablemente sobre este suelo “cósmico.”

En este contexto, el hombre aún no ha aceptado del todo que es pasajero en un terruño cósmico; que los territorios terrenales de los que se quiso apropiarse, a través del ejercicio del intelecto, son en realidad cimientos siderales. Que no hay tierra, solo cosmos. Que los cimientos tangibles de la naturaleza son tan efímeros como las fuerzas cósmicas invocadas por la modernidad. En fin, que la tierra es cosmos, es decir, que es parte y partícula de un *Sistema* mayor, y cada ente, consciente de su condición de Ser o no, es clave para la subsistencia de todos.

En palabras del biólogo-entomólogo americano, Edward Osborne Wilson, si la humanidad fuese a desaparecer, el mundo se regeneraría a través de un estado de equilibrio copioso como el que existía hace diez mil años. En cambio, si los insectos desvanecen, el ambiente se colapsaría en caos:

If all mankind were to disappear, the world would regenerate back to the rich state of equilibrium that existed ten thousand years ago. If insects were to vanish, the environment would collapse into chaos³⁶⁵.

Para lograr conocer y respetar a fondo nuestra *Comunidad Ecológica* es “trascendental” que el ser humano se mantenga en constante movimiento; no necesariamente descubriendo verdades ética-esotéricas, sino la verdad óptica de todo organismo con que coexiste en este planeta. Todo ente orgánico – incluyendo al ser humano pre-ontológico – que habita la tierra, es parte y partícula cósmica. No es necesario mirar hacia adentro en busca de deambulaciones intelectuales, ni mirar *más allá*, al espacio de la abstracción, sino cara a cara a su realidad inmediata orgánica-cósmica.

El propósito de una vida de desplazamiento patrocinada en este epílogo, es conocer, descubrir y educarse cada día, y vivir en asombro del ingenio versátil de todo lo orgánico; que hace de la existencia humana una existencia viable. Hay que mantener la conciencia ético-ecológica presente y no olvidar que la primera responsabilidad ética es conservar este terruño cósmico – para aprender de los que habitan la tierra *responsablemente* – sin poner en riesgo a miles de conciudadanos; sean microbios, plantas, insectos, gusanos, mariposas, peces, animales o pájaros, entre tantos otros.

³⁶⁵ E. O. Wilson Biodiversity Foundation: recuperado 01/07/2015, URL: <http://eowilsonfoundation.org/e-o-wilson-biodiversity-foundation-partners-with-art-science-gallery-for-year-of-the-salamander-exhibition/> En un artículo en el portal de *The Guardian*, recuperado 01/07/2015, URL: <http://www.theguardian.com/science/2012/nov/11/world-in-cubic-foot-david-liittschwager> titulado “A World of Life in a Single Cubic Foot,” escrito por John Vidal, citan a Wilson: “When you thrust a shovel into the soil or tear off a piece of coral, you are, godlike, cutting through an entire world. You have crossed a hidden frontier known to very few. Immediately close at hand, around and beneath our feet, lies the least explored part of the planet’s surface. It is also the most vital place on Earth for human existence, ...”

Entiéndase que no se trata tanto de andar conceptuando fuerzas cósmicas, sino, más bien, de aceptar de una vez por todas, que *Somos* materia cósmica; componentes de esta *Comunidad Ecológica*. Somos de la misma *arcilla universal*, sólo que se trata de una universalidad tangible, sólida y comprobable.

Esto no es una nueva religión, esto es sentido común (*common sense*). El volver la mirada pragmática hacia la realidad tangible podría ser precisamente lo que necesita el ser humano para *reprogramarse* y *re-conceptuarse*; para comprender su realidad desde la perspectiva de lo que literalmente “es.” Este estado de Ser es comprobable; existen pruebas tangibles. Conocer la complejidad de la red de interdependencias de los organismos de este planeta es lo primero que se debe enseñar en la escuela, y crear conciencia en el hombre de cómo evitar dejar un rastro de homicidios en su camino.

En la primera frase del libro *A Garden of Marvels* de Kassinger, ella admite que – por absoluta ignorancia – ha cometido un asesinato. Confiesa haber matado un árbol de *Kam Kwat* (*kumquat*), por no comprender cómo funciona, ni cuál era su necesidad:

This book was born of a murder, a murder I committed. It was not my first, but I have some hope it will be my last. Since I never set out to kill – quite the contrary – I suppose I am guilty only of negligent homicide, or possibly mere criminal negligence. Still, I feel deeply culpable. All I can do is plead ignorance, and say that this particular death was a life-changing event for me (as well, of course, for my victim). Possibly, since you have this book in your hands, the tragedy will save a few lives I will never know³⁶⁶.

³⁶⁶ Ruth Kassinger, *A Garden*, ix.

Thoreau, en la conclusión de *Walden*, entiende que el arte de vivir una vida dinámica consiste en mantenerse en constante descubrimiento; lo cual es crucial para el bienestar del ser humano. Defiende que el hombre ande en busca de sus propias latitudes, como un nuevo Cristóbal Colón en busca de los continentes y mundos interiores, abriendo nuevos canales, no de comercio sino de pensamiento. De ser necesario, que ande con cargamentos de latas de conservas de carne y que las apile a la altura del cielo como señal:

... explore your own higher latitudes, – with shiploads of preserved meats to support you, if they be necessary, and pile the empty cans sky high for a sign. Were preserved meats invented to preserve meat merely? Nay, be a Columbus to whole new continents and worlds within you, opening new channels, not of trade, but of thought³⁶⁷.

En cuanto a las *conservas de carne*, de momento Thoreau contradice una larga trayectoria de rechazo a los sistemas de reproducción en masa y su resultante consumismo trivial, a los que no atribuye crédito en lo que respecta a los grandes hechos (*facts*) de la existencia:

Of course all the improvements of the ages do not carry a man backward nor forward in relation to the great facts of his existence ... Men have become the tools of their tools³⁶⁸.

Pero le da un giro nuevo a la industrialización y al consumo. Lo pone en función de, o como elemento básico que hace posible que el hombre – al contar con

³⁶⁷ Thoreau, *Walden*, 312.

³⁶⁸ Thoreau, *Journal* (1984), 161. [6 de julio, 1845].

conservas enlatadas – emprenda largas estadías solitarias (lejos de la civilización) por el maravilloso planeta que habita, para conocerla mejor.

La insistencia de los trascendentalistas en que el hombre habite bosques *yermos*, estaba enfocada a que pudiera entrar en contacto con su divinidad humana a través de ejercicio intelectual; con énfasis en la veneración del medio ambiente natural siendo fiel a los valores *románticos*. Thoreau afirma que los pensamientos son como unos *jeroglíficos incansables e intraducibles* y describe al mundo abstracto de la mente como uno mucho más complejo que el de los planetas que los científicos de su época conocían tan bien³⁶⁹:

We seem to lead our human lives amid a concentric system of worlds of realm on realm, close bordering on each other – where dwell the unknown and the imagined races – as various in degree as our own thoughts are. A system of invisible partitions more infinite in number and more inconceivable in intricacy than the starry one which Science has penetrated³⁷⁰.

Al igual que con los argumentos de Emerson en su ensayo *Nature*, es por *default* que Thoreau defiende una vida del “ente” humano en constante descubrimiento de un mundo *yerma*; repleto de “entes” que cohabitan su ambiente natural. Aunque Thoreau promovía una propuesta ética-ontológica (cultivar el hombre-dios interior) el resultado directo de andar sumergido en el *yerma* natural, es precisamente confrontar al hombre con la realidad tangible-natural. Por *default*, articuló una retórica óptica-ecológica. Abogó por una vida humana en comunión con la *Comunidad Ecológica*, junto a todos los entes que viven en constante

³⁶⁹ Ibid., 168; entrado 16 de julio, 1845.

³⁷⁰ Ibid., 167; entrado 16 de julio, 1845.

colaboración en este planeta; una red de relaciones simbióticas vitales para la subsistencia de uno y de todos.

Según Heidegger, el hombre ya cuenta con conciencia pre-ontológica de su condición de Ser, antes de ponderar lo óntico. El ejercicio óntico siempre dejará tiempo para divagar en lo ontológico. Pero, de nada vale especular sobre la ontología de Ser – pura y abstracta – sin antes existir en un estado de plena consciencia óntica-ecológica. Quizás cuando el hombre reconozca y centre su esfuerzo de lleno en su estado de Ser óntico-ecológico, entonces, y sólo entonces, el ser humano será un habitante de conciencia ecológica profunda y velará – en todas sus decisiones vitales – por el bienestar de la gran diáspora orgánica que habita este planeta con, y en él.

Es hora de dejar de mirar lo que uno quiere ver (clásicos), dejar de mirar más allá de lo que tiene enfrente (románticos) o mirar lejos levitando sin contexto (modernos); es hora de mirar hacia abajo – humildemente – con la conciencia de que uno es *uno de muchos* en este momento histórico caracterizado por una ola inmensurable y vergonzosa de extinciones de organismos y especies; de muertes que son responsabilidad del hombre y únicamente del hombre.

Walter Harding, en su prefacio a la versión de 1962 del *Journal* de Thoreau, cierra su breve ensayo acuñándole el apodo *cosmic yankee*³⁷¹. Pues este yanqui cósmico sí tenía algo muy claro. El ser humano tiene que estar en constante movimiento para existir en una condición de descubrimiento perpetuo de su realidad – de su contexto vital natural – con un compromiso inalienable de auto-

³⁷¹ Thoreau, *Journal* (1962), vii.

superación ética. Una vez más, aunque Thoreau andaba en busca de su propia divinidad, en una gestión ontológica, en su afán por conocer y descubrir la diversidad orgánica del *yermo* natural, fomentó una conciencia óntico-ecológica en el ser humano.

Al lograr este *sentido común* óntico-ecológico, quizás los impactos negativos al ambiente que resultan de los procesos de industrialización se tornan no-negociables. El hombre consciente de que él es todos, y todos son él; se vuelve un ente con una conciencia ecológica que nace de su sentido tangible de su estado de Ser. Esta conciencia ecológica es la frontera más importante en la evolución del pensamiento ecológico. Si cada hombre no asume como suya la responsabilidad de conservar a todos por igual en este satélite cósmico, entonces, ¿qué verdad ontológica quedará para ponderar si no hay quien la pondere?

En resumen, Thoreau le sirve al hombre de ejemplo; un *yanqui cósmico* que nunca desistió de aspirar a un estado de conciencia superior, que proviene de la habitación consciente del *yermo* natural. Su ejemplo de constante búsqueda es esencial para una *subsistencia sana* – en el sentido amplio óntico-ontológico – del ser humano. A la luz de esta propuesta, de un acercamiento óntico-ecológico como herramienta para indagar en el estado de Ser del hombre, lo más valioso de la vida y los textos de Thoreau es su convicción apasionada del valor de la naturaleza como el mejor contexto posible para auspiciar una vida sana:

... the most innocent and divinely encouraging society there is in every natural object, and in the universal nature³⁷²...

³⁷² Thoreau, *Journal* (1962), 159; entrado 15 de julio, 1845.

Además, el trascendentalista que es Thoreau, vivía con la convicción que no se debe perder ni un instante de vida sin ejercer el intelecto, siempre en busca de una nueva verdad ética que guíe al hombre en vida. Como decía Emerson, si el hombre se vuelve holgazán en vida, fallecerá de reposo y corrosión:

... we perish of rest and rust³⁷³...

Thoreau coincide plenamente con esta afirmación al expresar lo patética que resulta la vida sedentaria de los hombres que han viajado que de seguro mueren cuando del camino se apartan:

There is something pathetic in the sedentary life of men who have travelled. They must naturally die when they leave the road³⁷⁴.

Es tiempo de que el ser humano dedique más esfuerzo a comprender la fenomenología *tangible* de su condición de Ser, y menos a lo intangible. El *estado actual* del medioambiente global lo merece y lo necesita. Para ver si de una vez por todas, la humanidad concentra sus esfuerzos en una cultura eco-ética donde sea un ritual innato en *todo* ser humano ponderar diariamente, con mayor detenimiento y durante largas horas – de esas horas *sereno-elásticas* que se dan en buen tiempo³⁷⁵ – para descifrar los *aforismos intraducibles* de las formas naturales:

³⁷³ Emerson, *Essays and Lectures*, “The Transcendentalist,” 204.

³⁷⁴ Thoreau, *Journal* (1984), 216.

³⁷⁵ Thoreau, *Journal* (1984), 172. [26 de marzo, 1846]. El término aparece en la siguiente frase: “The change from foul weather to fair from dank sluggish hours to serene elastic ones is a memorable crisis which all things proclaim. ... The change from foulness to serenity is instantaneous.”

Every natural form – palm leaves and acorns – oak-leaves and sumac and dodder – are untranslatable aphorisms³⁷⁶.

En este asunto de – *yo soy los que conmigo son* – el ser humano se plantea la ardua labor de realizar una lista cuasi infinita de sus “alianzas” con la diáspora infinita-finita de entes vivos que habitan junto a él, y con igual derecho, este planeta. La confección de la lista sería una red o malla de “y... y... y...”

Este sistema obliga a cerrar este epílogo invocando, una vez más, la teoría del rizoma de Deleuze y Guatari. Para ellos, el rizoma alcanza un *plateau* en el medio de sus trayectorias – en sus ejes de vuelo – el *plateau* no ocurre ni antes ni después³⁷⁷. No cuenta con principio ni fin, siempre está en el medio, entre cosas, en un estado intermedio y permanente entre-ser (*interbeing*), *intermezzo*. El árbol es “filiación” mientras que el rizoma es “alianza.” El árbol impone el verbo “ser,” pero el tejido del rizoma es conjunción infinita de, “y... y... y...” Esta conjunción cuenta con fuerza suficiente para sacudir y sacar de raíz al verbo “ser:”

A rhizome has no beginning or end; it is always in the middle, between things, interbeing, *intermezzo*. The tree is filiation, but the rhizome is alliance, uniquely alliance. The tree imposes the verb “to be,” but the fabric of the rhizome is the conjunction, “and... and... and...” This conjunction carries enough force to shake and uproot the verb “to be.”³⁷⁸

³⁷⁶ Ibíd., 172.; entrado 6 de agosto, 1845.

³⁷⁷ Deleuze y Guatari, *A Thousand Plateaus*, 21.

³⁷⁸ Ibíd., 25.

A raíz de esta condición de alianzas perpetuas – libres de un principio y un fin – la mirada ontológica se vuelve completamente innecesaria, se torna en un asunto de la lógica del “y” (*and*):

... they (rhizomes) know how to move between things, establish a logic of the AND, overthrow ontology, do away with foundation, nullify endings and beginnings³⁷⁹.

La teoría del “y” – con sus alianzas y colaboraciones implícitas – es afín con la necesaria *horizontalidad* de vivir en comunidad. Está por ver si el proceso *ente-lógico*, y no “onto-lógico”, brindará al hombre un alivio del *oscurantismo* de las “verdades” metafísicas, al plantar sus pies firmes en la tierra – o suelo cósmico – y ubicarse de una vez por todas con mayor certeza ante la milenaria noción del *Creador*. La alternativa es centrarse en la versión tangible de los entes orgánicos, con los que vive y se vive todos los días; los que *conmigo son* y los que *con ellos soy*³⁸⁰.

³⁷⁹ Ibíd.

³⁸⁰ IMAGEN #11: *The Creation of Adam*, Michelangelo, 1511-1512. (Sistine Chapel, Rome), recuperado 19/07/2015, URL: <http://media.web.britannica.com/eb-media/41/3341-050-825E2B57.jpg>

y... y... y...



Plants:
silent, mysterious, crucial,
responsive, mutable, captured
...and unique to our planet
well beyond view of even
the most powerful telescope³⁸¹.

³⁸¹ Claire Lui, "Paula Hayes's Art Terrariums at MoMA," Garden Design Magazine, recuperado 08/20/2015, URL: <http://www.gardendesign.com/blogs/editors-blog/paula-hayess-art-terrariums-moma> (Refíerase al Prefacio) Hayes describe las plantas como, "Plantas: silentes, misteriosas, cruciales, responsivas, mutables, capturadas... y únicas a nuestro planeta mucho más allá del alcance del telescopio más poderoso." (trad. Anna Georas). IMAGEN #11: *The Creation of Adam*, Michelangelo, 1511-1512.(Sistine Chapel, Rome), recuperado 19/07/2015, URL: <http://media.web.britannica.com/eb-media/41/3341-050-825E2B57.jpg>

LISTA DE ILUSTRACIONES

IMAGEN #01:

View from the Yosemite, from Rocky Ford, Eadweard Muybridge, 1872. *Wikimedia.org*

URL:

[https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/7f/Eadweard J. Muybridge %28American%2C born England - Valley of the Yosemite%2C from Rocky Ford - Google Art Project.jpg](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/7f/Eadweard_J._Muybridge_%28American%2C_born_England_-_Valley_of_the_Yosemite%2C_from_Rocky_Ford_-_Google_Art_Project.jpg)

Recuperado 01/09/2015.

IMAGEN #02:

Lake in Yosemite Valley, Albert Bierstadt, (1863?). *National Park Service*

URL: http://www.nps.gov/parkhistory/online_books/runte2/photo2-1.htm

Recuperado 01/09/2015.

IMAGEN #03:

Nocturne of the Limax Maximus, Paula Hayes, 2010-2011. *Sow 'n Sow*.

URL: <http://sownow.com.au/wp-content/uploads/2011/05/MoMA16.jpg>

Recuperado 25/07/2015.

IMAGEN #04:

Nocturne of the Limax Maximus, "Egg," Paula Hayes, 2010-2011. *Flickr.com*.

URL: http://41.media.tumblr.com/tumblr_lizo1dtRjj1qa3q7lo1_1280.png

Recuperado 25/07/2015.

IMAGEN #05:

Nocturne of the Limax Maximus, "Slug," Paula Hayes, 2010-2011. *Olena.tumblr.com*.

URL: http://41.media.tumblr.com/tumblr_lizo1dtRjj1qa3q7lo1_1280.png

Recuperado 25/07/2015.

IMAGEN #1:

El sueño de Cristóbal Colón, Salvador Dalí, 1956-1957. *Renegade Catholic Blog*.

URL: <http://www.renegadecatholic.com/blog/tag/supremacy/>

Recuperado 13/02/2015.

IMAGEN #2:

Henry David Thoreau (1817-1862), 1856. *Wikipedia*.

URL: http://en.wikipedia.org/wiki/Henry_David_Thoreau

Recuperado 17/05/2015.

IMAGEN #3:

Spring Batí, Andrew Wyeth, 1943. *Pinterest*.

URL: <https://www.pinterest.com/pin/367254544588406711/>

Recuperado 26/04/2015.

IMAGEN #4:

American Horse (1820-1876). *Pinterest*.

URL: <https://www.pinterest.com/pin/485825878526783149/>

Recuperado 27/06/2015.

IMAGEN #5:

Eadweard Muybridge. *Wikipedia*.

URL: https://es.wikipedia.org/wiki/Eadweard_Muybridge

Recuperado 27/06/2015.

IMAGEN #6:

Frederick Law Olmsted, John Singer Sargent, 1895. *WikiArt Encyclopedia*.

URL: <http://www.wikiart.org/en/john-singer-sargent/frederick-law-olmsted-1895>

Recuperado 27/06/2015.

IMAGEN #7:

New York Beautification Project, Ellen Harvey, 1999-2001.

“Classicist Graffiti,” Eyeteeth: Incisive Ideas.

URL: <http://photos1.blogger.com/blogger/2499/133/320/harvey.jpg>

<http://photos1.blogger.com/blogger/2499/133/320/harvey2.jpg>

Recuperados 14/06/2015.

IMAGEN #8:

Étant Donnés, Marcel Duchamp, 1946-1966. “Étant Donnés: Duchamp’s Myterious Masterpiece.” (The WallStreet Journal, abril 2009)

URL: http://si.wsj.net/public/resources/images/OB-EF690_0813Du_NS_20090811151621.jpg

Marcel Duchamp, “Étant Donnés: Marcel Duchamp’s Last Major Artwork.”

URL: <http://artscience-bildsturmerei.wikispaces.com/file/view/duchamp-etant-donnes-part-1946-66.jpg/323807084/duchamp-etant-donnes-part-1946-66.jpg>

Recuperados 15/07/15.

IMAGEN #9:

Espacios Ocultos, José Manuel Ballester, 2008 – .

“Una mirada diferente al pasado: una mirada inquietante,” UPSOCL.com.

URL: <http://cdn3.upsocl.com/wp-content/uploads/2014/12/137.jpg>

Recuperado 16/07/15.

IMAGEN #10:

Central Park. National Public Radio, Stockfoto, (octubre de 2014).

URL: <http://www.npr.org/2014/10/02/353066730/soil-doctors-hit-pay-dirt-in-manhattans-central-park>

Recuperado 30/06/2015.

IMAGEN #11:

The Creation of Adam, Michelangelo, 1511-1512.(Sistine Chapel, Rome)

URL: <http://media.web.britannica.com/eb-media/41/3341-050-825E2B57.jpg>

Recuperado 19/07/2015.

LISTA DE DIAGRAMAS

DIAGRAMA 000:

Mapa de Rizomas
Rhizome Map

Contenido: Anna Georas
Gráfica: Rebeca González Morales
Johan S. González
Jennifer Rivera de Jesús

DIAGRAMA 00:

Disco Temporal
Time Dial

Contenido: Anna Georas
Gráfica: Jennifer Rivera de Jesús
Johan S. González

DIAGRAMA 01:

Verdad ética-divina: nubes y estrellas
Ethic-Divine Truth: Clouds & Stars

Contenido: Anna Georas
Gráfica: Jennifer Rivera de Jesús
Johan S. González

DIAGRAMA 02:

Verdad ética-divina: wigwams y palacios
Ethic-Divine Truth: Wigwams and Palaces

Contenido: Anna Georas
Gráfica: Jennifer Rivera de Jesús
Johan S. González

BIBLIOGRAFÍA

- Adams, R. P. "Romanticism and the American Renaissance." *American Literature* 23, no. 4 (1952): 419-32. Recuperado el 25 de julio de 2015. doi:10.2307/2921399.
- Adamson, Joni. *American Indian Literature, Environmental Justice, and Ecocriticism: The Middle Place*. Tucson: University of Arizona Press, 2001.
- Anderson, M. Kat. *Tending the Wild Native American Knowledge and the Management of California's Natural Resources*. Edición Kindle. Berkeley: University of California Press, 2005.
- Anderson, Wayne C. "Perpetual Affirmations, Unexplained: The Rhetoric of Reiteration in Coleridge, Carlyle, and Emerson." *Quarterly Journal of Speech* 71, no. 1 (1985): 37-51. Recuperado el 11 de febrero de 2015. doi:10.1080/00335638509383716.
- Apess, William. *On Our Own Ground the Complete Writings of William Apess, a Pequot*. Introducción y edición por Barry O'Connell. Amherst: University of Massachusetts Press, 1992.
- Ballester, José M. *Espacios Ocultos: 18 De Septiembre a 23 De Octubre De 2008 (catálogo De Exhibición)*. Introducción por Francisco C. Serraller. Traducción por Phillipa Collins y Zoe Hallington. Madrid, ES: Distrito Cu4tro (galería de arte), 2008.
- Baridon, Michel. *Los Jardines: Paisajistas, Jardineros, Poetas Siglos XVIII - XX*. Traducción por Juan C. Escobar. Madrid, ES: Abada Editores, 2004.
- Baudrillard, Jean. *America*. Traducción por Chris Turner. London: Verso, 1989.
- Beneš, Mirka y Michael G. Lee, eds. *Clio in the Italian Garden: Twenty-first-century Studies in Historical Methods and Theoretical Perspectives*. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2011.
- Berlin, Isaiah. *The Roots of Romanticism*. Editado por Henry Hardy. Princeton: Princeton University Press, 1999.
- Beverley, Robert. *The History and Present State of Virginia in Four Parts. Part II. The Natural Productions and Conveniencies of the Country, Suited to Trade and Improvement*. Edición Electronic. London: Printed for R. Parker, at the Unicorn, under the Piazza's of the Royal-Exchange., 1673. Recuperado el 13 de julio de 2015, URL: <http://docsouth.unc.edu/southlit/beverley/beverley.html>
- Borges, Jorge L. *Obras Completas En Colaboración*. Buenos Aires: Emecé Editores, 1991.
- Branon, James. "Radical Transcendentalism: Emerson, Muir and the Experience of Nature." *John Muir Newsletter*, 16, no. 1 (2006). Recuperado el 28 de junio de 2015. URL: http://vault.sierraclub.org/john_muir_exhibit/john_muir_newsletter/radical_transcendentalism.aspx.
- Breckman, Warren. *European Romanticism: A Brief History with Documents*. Boston: Bedford/St. Martin's, 2008.
- Buddha, *The Teaching of Buddha*. 20th ed. Tokyo: Bukkyo Dendo Kyokai, 1966. 212-214.

- Buell, Lawrence. *The American Transcendentalists: Essential Writings*. Paperback ed. New York: Modern Library, 2006.
- Butterfield, R. W. (Herbie). "Review of 'Coordinates of Anglo-American Romanticism: Wesley, Edwards, Carlyle & Emerson' by Richard E. Brantley." *The Modern Language Review* 90, no. 1 (1995): 158-59. Recuperado el 22 de junio de 2015. URL: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=9505311085&site=ehost-live>.
- Carlyle, Thomas. *Sartor Resartus*. Editado por Kerry McSweeney y Peter Sabor. Oxford: Oxford University Press, 1987.
- Cosgrove, Denis E. y Stephen Daniels. *The Iconography of Landscape: Essays on the Symbolic Representation, Design, and Use of past Environments*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- Cronon, William. *Changes in the Land: Indians, Colonists, and the Ecology of New England*. New York: Hill and Wang, 1983. 3-4.
- Darwin, Charles. *El Origen de Las Especies*. Prólogo y traducción por Marcos Mayer. Buenos Aires, AR: Longseller, 2005.
- Daubner, Ernestine, y Marcel Duchamp. *Allegories of Nature, Culture, Gender: Dialogues with Marcel Duchamp's Etant Donnés*. Canada: National Library of Canada, 2000. 1-2. Recuperado el 14 de julio de 2015. URL: <http://search.proquest.com/docview/304624952?accountid=44825>.
- Deleuze, Gilles, y Felix Guattari. Traducido por Brian Massumi. *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1987.
- Derrida, Jacques. *Of Grammatology*. Traducido por Gayatri Chakravorty Spivak. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1997.
- Derrida, Jacques. *Writing and Difference*. Traducido por Alan Bass. Chicago: The University of Chicago Press, 1978.
- Durant, Will. *The Story of Philosophy: The Lives and Opinions of the Great Philosophers of the Western World*. 2nd ed. New York: Simon and Schuster, 1961.
- Eco, Umberto. *The Infinity of Lists*. Nueva York: Rizzoli, 2009.
- Emerson, Ralph W. "Nature." *Emerson: Essays and Lectures*. Compilación y edición por Joel Porte. New York: Literary Classics of the U.S., 1983.
- Emerson, Ralph Waldo. "The Transcendentalist." *Emerson: Essays and Lectures*. Compilación y edición por Joel Porte. New York, EEUU: Literary Classics of the U.S., 1983.
- Emerson, Ralph W. *Selected Prose and Poetry*. Introducción y edición por Reginald L. Cook. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1969.
- "E.O. Wilson Biodiversity Foundation Partners with Art.Science.Gallery. for "Year of the Salamander Exhibition." E. O.Wilson Biodiversity Foundation. Recuperado el 1 de julio de 2015. URL: <http://eowilsonfoundation.org/e-o-wilson-biodiversity-foundation-partners-with-art-science-gallery-for-year-of-the-salamander-exhibition/>

- Epicuro. *Obras Completas (Epístola a Heródoto, Epístola a Meneceo, Epístola a Pítocles, Máximas Capitales, Sentencias Vaticanas Y Fragmentos)*. Edición y traducción por José Vara. Madrid, ES: Ediciones Cátedra, 1995.
- Ferry, Luc. *A Brief History of Thought: A Philosophical Guide to Living*. New York: Harper Perennial, 2011.
- Finseth, Ian Frederick. "Narrative, Temporality, and the International Traveler." *Shades of Green: Visions of Nature in the Literature of American Slavery, 1770-1860*, 74-117. Athens: University of Georgia Press, 2009.
- Foucault, Michel. "What Is Enlightenment? / Qu'est-ce Que Les Lumières?" *The Foucault Reader*, 1984, 35-50. Edición por Paul Rabinow. Recuperado el 1 de marzo de 2015. URL: <http://foucault.info/documents/whatisenlightenment/foucault.whatisenlightenment.en.html>.
- Frese, Rick. *Concord and the Civil War: from Walden Pond to the Gettysburg Front*. Charleston: The History Press, 2014.
- Galeano, Eduardo. *Las Venas Abiertas De América Latina*. México: Editores Siglo XXI, 1993.
- Giesecke, Annette y Naomi Jacobs. *Earth perfect?: Nature, Utopia and the Garden*. London: Black Dog Publishing, 2012.
- "Global Soil Biodiversity Initiative | a Scientific Effort (GSBI)." Recuperado el 1 de julio de 2015. URL: <http://www.globalsoilbiodiversity.org/>.
- Gómez, Luis O., y Roberto Torretti. *Problemas De La Filosofía: Textos Filosóficos Clásicos Y Contemporáneos*. Río Piedras: Editorial Universitaria, Universidad De Puerto Rico, 1975.
- Greenham, David. "Altars to the Beautiful Necessity: The Significance of F. W. J. Schelling's Philosophical Inquiries in the Nature of Human Freedom in the Development of Ralph Waldo Emerson's Concept of Fate." *Journal of the History of Ideas* 76, no. 1 (2015): 115-37. Recuperado el 25 de julio de 2015. doi:10.1353/jhi.2015.0001.
- Griffith, Clark. "'Emersonianism' and 'Poeism' Some Versions of the Romantic Sensibility." *Modern Language Quarterly* 22, no. 2 (1961): 125-34. Recuperado el 1 de julio de 2015. doi:10.1215/00267929-22-2-125.
- Gwynne, S. C. *Empire of the Summer Moon: Quanah Parker and the Rise and Fall of the Comanches, the Most Powerful Indian Tribe in American History*. New York: Scribner, 2010.
- Hall, Lee. *Olmsted's America: An "unpractical" Man and His Vision of Civilization*. New York: Bulfinch Press, 1995.
- Harvey, Ellen. *Nueva York Beautification Project*. Nueva York: G.R. Miller & Co., 2005.
- Heckscher, Morrison H. *Creating Central Park*. Vol. 65 No.3. New York: Metropolitan Museum of Art Bulletin, 2008.
- Heidegger, Martin. *Being and Time*. Traducción por John Macquarrie y Edward Robinson. Prefacio por Taylor Carman. New York: HarperCollins Publishers, 2008.
- Hood, Mary V. J., y Robert B. Haas. "Eadweard Muybridge's Yosemite Valley Photographs, 1867-1872." *California Historical Society Quarterly*, 42, no. 1 (University of California

- Press/California Historical Society: March 1963): 5-26. Recuperado el 30 de junio de 2015. doi:10.2307/25155515.
- Hutchinson, Jamie. "Faithful Thinkers: Emerson, Barfield, and the New American Adam." *Renascence* 61, no. 4 (2009): 253-72. Recuperado el 25 de junio de 2015. doi:10.5840/renascence200961423
- Huxley, Thomas H. y Leonard Huxley. *Life and Letters of Thomas Henry Huxley*. Edición Kindle. London: Macmillan, 1900.
- Ireland, Corydon. "Harvard's Year of Exile." *Harvard Gazette*. 13 de octubre de 2011. Recuperado el 25 de julio de 2015. URL: <http://news.harvard.edu/gazette/story/2011/10/harvard's-year-of-exile/>.
- Janssens, David. "The Problem of the Enlightenment: Strauss, Jacobi, and the Pantheism Controversy." *The Review of Metaphysics* 56, no. 3 (2003): 605-31. Recuperado el 23 de junio de 2015. URL: <http://www.jstor.org/stable/20131859>.
- Joyce, Christopher. "Soil Doctors Hit Pay Dirt in Manhattan's Central Park." *National Public Radio (NPR)*, October 2, 2014, Science sec. Recuperado el 30 de julio de 2015. URL: <http://www.npr.org/2014/10/02/353066730/soil-doctors-hit-pay-dirt-in-manhattans-central-park>.
- Kalfuss, Melvin. . *In Memory of the Summer Days: The Mind and Work of Frederick Law Olmsted. Disertación Doctoral Del Departamento De Historia*. Vol. I Y II. Landscape Architecture. Michigan: UMI, 1988.
- Kant, Immanuel. *En Defensa De La Ilustración*. Traducción por Javier Alcoriza y Antonio Lastra. Introducción por José Luis Villacañas. Barcelona: Alba Editorial, 2006.
- Kant, Immanuel, and J. M. D. Meiklejohn. *The Critique of Pure Reason*. Edición Kindle. Chicago, Illinois: Encyclopædia Britannica, 1955.
- Kant, Immanuel. "Was Ist Aufklärung? / What Is Enlightenment?" *Berlinische Monatsschrift*, September 30, 1784, 481-94. Recuperado el 4 de marzo de 2015. URL: https://web.cn.edu/kwheeler/documents/What_is_Enlightenment.pdf
- Kassinger, Ruth. *A Garden of Marvels*. Nueva York: HarperCollins Publishers, 2014.
- Kornfeld, Eve. *Margaret Fuller: A brief biography with documents*. Boston: Bedford/St. Martin's, 1997.
- Kramnick, Isaac. *The Portable Enlightenment Reader*. New York: Penguin Group, 1995.
- Kwinter, Sanford. *Architectures of Time toward a Theory of the Event in Modernist Culture*. Cambridge: MIT Press, 2001.
- Lebas, Elizabeth y Allen Weiss. "No Man's Garden: New England Transcendentalism and the Invention of Virgin Nature." *Unnatural Horizons: Paradox and Contradiction in Landscape Architecture*. Nueva York: Princeton Architectural Press, 1998.
- Loui, Suzanne J. *Practical Transcendentalism: The Role of Nature in the Political Theories of Thomas Jefferson and Ralph Waldo Emerson*. Saint Louis University, 1994. Recuperado el 3 de julio de 2015. URL: <http://search.proquest.com/docview/304125373?accountid=44825>.

- Lovejoy, Arthur O. "On the Discrimination of Romanticisms." *PMLA* 39, no. 2 (1924): 229-30. Recuperado el 30 de junio de 2015. doi:10.2307/457184.
- Lucretius. *On the Nature of Things*. Nueva York: Norton & Company, 1977.
- "Luther Standing Bear." *The Living Spirit of the Indian*. Recuperado el 15 de diciembre de 2008. URL: <http://www.indigenouspeople.net/standbea.htm>.
- Margrinyà, Francesc y Salvador Tarragó, *Cerdà, ciudad y territorios: una visión de futuro, catálogo de la Exposición Cerdà: Ciudad y Territorio (1994-1995)*. Barcelona: Sociedad Editorial Electa España, 1996.
- Marx, Leo. *The Machine in the Garden*. Nueva York: Oxford University Press, 1964.
- Morison, Samuel E. *The Founding of Harvard College*. Cambridge: Harvard University Press, 1963.
- Muir, John. *The Mountains of California (1894)*. Edición Kindle. Vook, 2011
- Murray, Christopher J. *Encyclopedia of the Romantic Era, 1760-1850*. Google Books ed. Vol. 2. Nueva York, EEUU: Taylor & Francis Books, 2004. URL: https://books.google.com.pr/books?id=wgS2nYRIuUEC&pg=PA931&lpg=PA931&dq=john+wesley+romanticism&source=bl&ots=bCVwBeZ1CB&sig=06o1vygs51_uBkp46mIYizCVAoo&hl=en&sa=X&ei=d30kVb0ejYGDBIC7g1A&ved=0CDIQ6AEwAw#v=onepage&q=john%20wesley%20romanticism&f=false
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm. *On Truth and Untruth: Selected Writings*. Traducido y editado por Taylor Carman. Nueva York: HaperCollins Publishers, 2010.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm. *The Gay Science*. Traducido por Thomas Common. Editado por Bill Chapko. Edición Kindle. 2010.
- Ogden, Kate N. "Sublime Vistas and Scenic Backdrops: Nineteenth-Century Painters and Photographers at Yosemite." *California History* 69, no. 2, Yosemite and Sequoia: A Century of California National Parks, (University of California Press/California Historical Society, 1990): 134-53. Recuperado el 20 de junio de 2015. URL: <http://www.jstor.org/stable/25462420>.
- Olmsted, Frederick L. "A Voice from the Sea." *The American Whig Review, Making of America Collection, Library of Congress*, 0014, no. 84 (1851): 525-35. Recuperado el 18 de julio de 2014. URL: <http://digital.library.cornell.edu/cgi/t/text/pageview-idx?c=amwh;g=moagrp;xc=1;q1=A%20voice%20from%20the%20sea;rgn=full%20text;view=image;cc=amwh;seq=537;idno=amwh0014-6;node=amwh0014-6%3A9;page=root;size=100>
- Olmsted, Frederick L. *Frederick Law Olmsted: Essential Texts*. Editado por Robert Twombly. Nueva York: W. W. Norton & Company, 2010.
- Olmsted, Frederick L. *The Papers of Frederick Law Olmsted, Volume VI, The Years of Olmsted, Vaux & Company: 1865-1874*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1992.
- Olmsted, Frederick Law. *Walks and Talks of an American Farmer in England*. Google Books ed. Nueva York, EEUU: George P. Putnam, 1852. Recuperado el 19 de julio de 2014. URL: https://books.google.com.pr/books?id=0SIQAAAAIAAJ&printsec=frontcover&source=gbg_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false

- Plato. *The Symposium*. Editado por John McArthur. Edición Kindle. California: Lexicos Publishing, 2012.
- Prest, John. *The Garden of Eden*. New Haven: Yale University Press, 1981.
- Prince, Hugh. *Art and Agrarian Change, 1710 - 1815*. London: University of London, 1988.
- Pyne, Stephen J. *Fire: A Brief History*. Edición Kindle. Seattle: University of Washington Press, 2001.
- Radkau, Joachim. *Nature and Power: a Global History of the Environment*. New York: Cambridge University Press, 2008.
- Reill, Peter H. *Vitalizing Nature in the Enlightenment*. Berkeley: University of California Press, 2005.
- Rose, Sarah. *For All the Tea in China: How England Stole the World's Favorite Drink and Changed History*. Edición Kindle. New York: Viking Penguin, 2010.
- Rosenthal, Bernard. *City of Nature*. Newark: University of Delaware Press, 1980.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Reveries of the Solitary Walker*. Traducido por Peter France. London: Penguin Group, 2004.
- Ruchames, Louis. "Two Forgotten Addresses by Ralph Waldo Emerson." *American Literature* 28, no. 4 (1957): 425. Recuperado el 25 de julio de 2015. doi:10.2307/2922762.
- Rudolph, Frederick. *The American College and University: A History*. New York: Random House, 1965.
- Russell, Howard S. *Indian New England before the Mayflower*. New Hampshire: University Press of New England, 1980.
- Rykwert, Joseph. *The Seduction of Place: The History and Future of the City*. New York: Vintage Books, 2002.
- Rybczynski, Witold. *A Clearing in the Distance: Frederick Law Olmsted and America in the 19th Century*. New York: Scribner, 2003.
- Schweninger, Lee. *Listen to the Land: Native American Literary Responses to the Landscape*. Athens: University of Georgia Press, 2008.
- Scruggs, Charles W. Review of "'City of Nature: Journeys to Nature in the Age of American Romanticism.' by Bernard Rosenthal (1981)" *American Literature* 53, no. 1, 136-38. Recuperado el 20 de junio de 2015. URL: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=10069073&site=ehost-live>
- Shorto, Russel. *Descartes' Bones: a Skeletal History of the Conflict between Faith and Reason*. New York: Random House Inc., 2008.
- Stack, George J. "Emerson, Nietzsche, and Naturalistic Ethics" *Humanist* 50, no. 6. EBSCOhost, 1990. Recuperado el 11 de febrero de 2015. URL: <http://connection.ebscohost.com/c/articles/10489767/emerson-nietzsche-naturalistic-ethics>
- Stack, George J. *Nietzsche and Emerson*. Athens: Ohio University Press, 1992.

- Starr, Kevin. *Americans and the California Dream, 1850-1915*. New York: Oxford University Press, 1973.
- Steinberg, Ted. *Down to Earth: Nature's Role in American History*. New York: Oxford University Press, 2009.
- Stevenson, Elizabeth. *Park Maker: a life of Frederick Law Olmsted*. New Jersey: Transaction Publishers, 2000.
- Stoll, Mark. "Milton in Yosemite: Paradise Lost and the National Parks Idea." *Forest History Society / American Society for Environmental History*, 13 no.2, 237-74 (2008). Recuperado el 28 de junio de 2015. doi: 10.1093/envhis/13.2.237
- Schweninger, Lee. *Listening to the Land*. Athens: The University of Georgia Press, 2008.
- Swaffield, Simon. *Theory in Landscape Architecture: A reader*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2002.
- Tarnas, Richard. *The Passion of the Western Mind: Understanding the ideas that have shaped our world view*. New York: Ballantine Books, 1991.
- Thoreau, Henry D. *Autumnal Tint*. Massachusetts: Applewood Books, 1862.
- Thoreau, Henry D. Editado por John C. Broderick, Elizabeth Hall Witherell, William L. Howarth, Robert Settlemeyer y Thomas Blanding. *Journal Volume 1: 1837-1844 The Writings of Henry David Thoreau*. New Jersey: Princeton University Press, 1981.
- Thoreau, Henry D. Editado por John C. Broderick y Robert Settlemeyer. *Journal Volume 2: 1842-1848 The Writings of Henry David Thoreau*. New Jersey: Princeton University Press, 1984.
- Thoreau, Henry D. Editado por Damion Searls. Prefacio por John. R. Stilgoe. *The Journal 1837-1861: Henry David Thoreau*. New York: New York Review Books (NYRB), 2009.
- Thoreau, Henry D. Editado por Bradford Torrey y Francis H. Allen. Prefacio por Walter Harding. *The Journal of Henry D. Thoreau*. Nueva York: Dover Publications, Inc., 1962.
- Thoreau, Henry D. *Thoreau: Collected Essays and Poems*. Trabajos escogidos por Elizabeth Hall Witherell. New York: The Library of America, 2001.
- Thoreau, Henry D. "Walden." *Thoreau: A Week on the Concord and Merrimack Rivers, Walden, The Maine Woods, Cape Code*. New York: The Library of America, 1985.
- Thoreau, Henry D. Introducción por John Updike. *Walden: the Writings of Henry David Thoreau*. New Jersey: Princeton University Press, 2004.
- Thoreau, Henry D. *Walking*. Nueva York: Cosimo Classics, 2006.
- Thoreau, Henry D. *Wild Apples*. Cambridge: Applewood Books, 1989.
- Thoreau, Henry D. *Wild Fruits*. Editado e introducción por Bradley P. Dean. New York: W. W. Norton & Company, 2000.
- Vidal, John. "A World of Life in a Single Cubic Foot." *The Guardian*, November 11, 2012, Science, Biology, The Observer sec. Recuperado el 1 de julio de 2015. URL: www.theguardian.com/science/2012/nov/11/world-in-cubic-foot-david-liittschwager.

- “Voltaire (1694-1778): Letters on Newton from the Letters on the English or Lettres Philosophiques C. 1778: Carta #14: On Descartes and Isaac Newton”, Fordham University, Internet History Sourcebooks. Accessed July 27, 2015. URL: <http://www.fordham.edu/halsall/mod/1778voltaire-newton.html#Letter%20XIV>.
- Wainwright, William, “Jonathan Edwards,” *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2012 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL: <http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/edwards/>.
- Wells, Daniel A. “‘Thoreau's Reputation in the Major Magazines’, 1862-1900” *A Summary and Index of American Periodicals* 4, 12-23. Ohio, EEUU: Ohio State University Press, 1994. Recuperado el 27 de junio, 2015, URL: <http://www.jstor.org/stable/20771062>.
- Whitman, Walt. *Leaves of Grass*. Michigan: Borders Classics, 2006.
- Wolff, Robert P. *Ten Great Works of Philosophy*. Editado, introducción y comentarios por Robert Paul Wolff. New York: Signet Classic, 2002.
- Wordsworth, William, y Ernest Selincourt. *Wordsworth's Guide to the Lakes*. 5th (1835) ed. London: Oxford University Press, 1970.
- Yard, Robert S. *The Book of the National Parks*. A Public Domain Book. Edición Kindle, loc. 204. New York: C. Scribner's Sons, 1919.